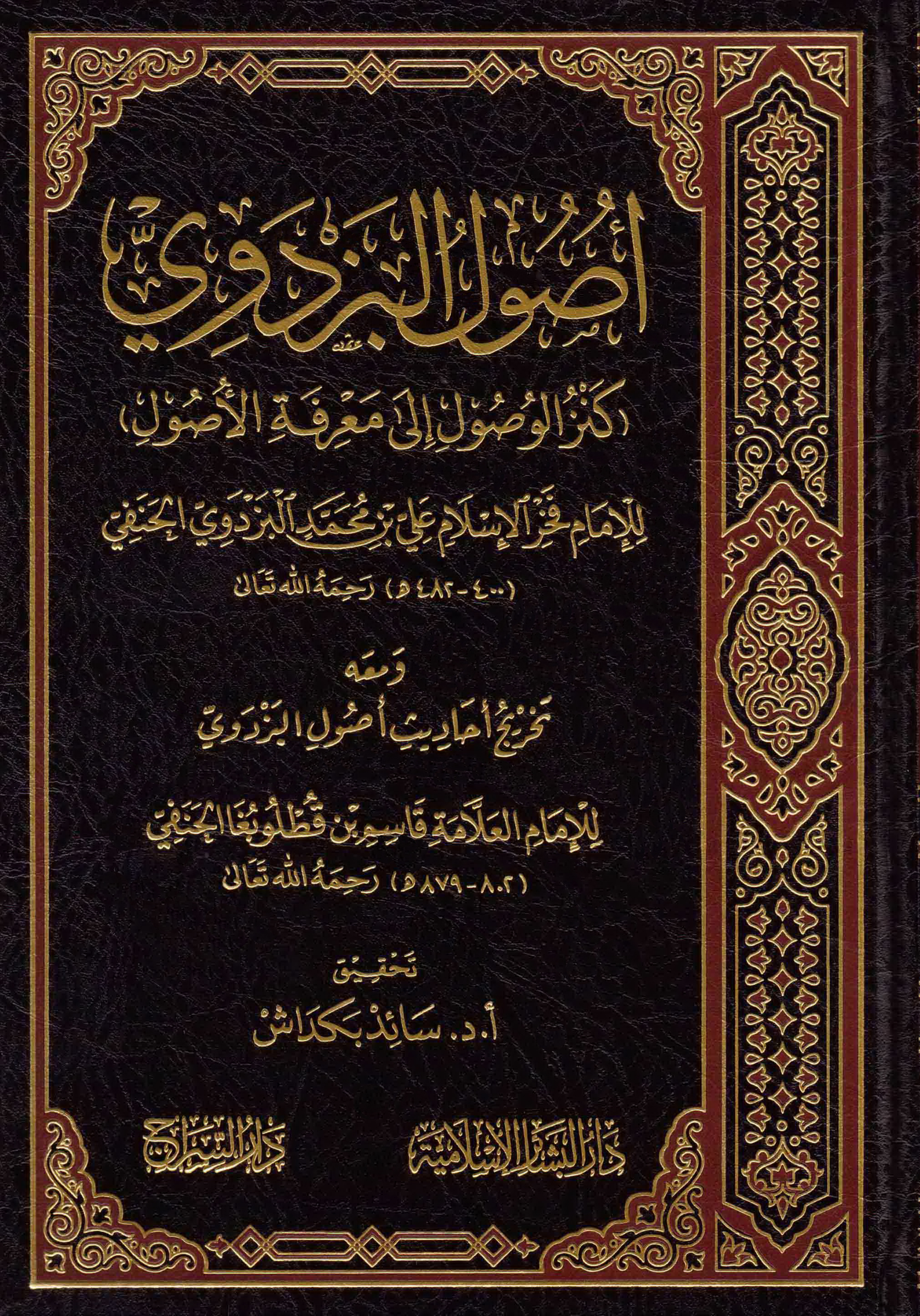


أصول البزدوي
(كنز الوصول إلى معرفة الأصول)
للإمام فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي الحنفي
(٤٠٠-٤٨٢هـ) رحمه الله تعالى
ومعه
تخريج أحاديث أصول البزدوي
للإمام العلامة قاسم بن قطلوبغا الحنفي
(٨٠٢-٨٧٩هـ) رحمه الله تعالى
تحقيق
أ.د. سائد بكداش
دار البشائر الإسلامية
دار السراج

أُصُولُ البَزْدَوِيّ

(كَنْزُ الوُصُولِ إلى مَعْرِفَةِ الأُصُولِ)

لِلإِمَامِ فَخْرِ الإِسْلَامِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ البَزْدَوِيِّ الحَنَفِيِّ
(٤٠٠-٤٨٢هـ) رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى

وَمَعَهُ

تَخْرِيجُ أَحَادِيثِ أُصُولِ البَزْدَوِيِّ

لِلإِمَامِ العَلَّامَةِ قَاسِمِ بْنِ قُطْلُوبُغَا الحَنَفِيِّ
(٨٠٢-٨٧٩هـ) رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى

تحقيق
أ.د. سَائِد بَكْدَاش



دَارُ البَشَائِرِ الإِسْلَامِيَّة

أصول البزدوي

(كنز الوصول إلى معرفة الأصول)

ومعه

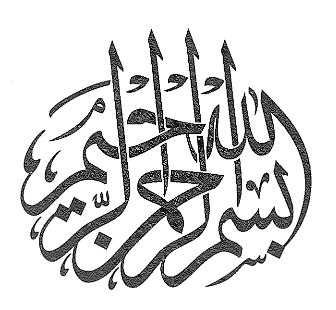
تخريج أحاديث أصول البزدوي

الطبعة الثانية
١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م

دار السراج - المدينة المنورة
يطلب الكتاب منها على العنوان التالي:
البريد الإلكتروني: SRAJ1000@hotmail.com
جوال: ٠٠٩٦٦٥٠٥٣١٣٣٢٠

شركة دار البشائر الإسلامية
للطباعة والنشر والتوزيع ش.م.م.
أسسها الشيخ رمزي دمشقية رحمه الله تعالى
سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م
بيروت - لبنان - ص.ب: ١٤/٥٩٥٥
هاتف: ٠٠٩٦١١/٧٠٢٨٥٧ فاكس: ٠٠٩٦١١/٧٠٤٩٦٣
email: info@dar-albashaer.com
website: www. dar-albashaer.com




بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المحقق

الحمدُ لله ربِّ العالمين، وأفضلُ الصلاة وأكملُ التسليم علىٰ سيدنا محمدٍ سيدِ الأولين والآخرين، ورضيَ الله عن آله وأصحابه أجمعين، ومَن تبعهم بإحسانٍ إلىٰ يوم الدين، وعن وُرَّاثِ النبوة العاملين، من فحول الفقهاء والأصوليين، والأئمة المدقِّقين، ومَن أقامهم الله لتثبيت هذا الدِّين، ونُصرةِ الحقِّ المُبين، وأعدَّهم وأمدَّهم بما تَحَار به عقولُ المفكِّرين، وارض عنا معهم بفضلك وكرمك وإحسانك يا رب العالمين.

وبعد: فإن علمَ أصولِ الفقه من العلوم الجليلة، الذي كان له الحظُّ الأوفر في ضَبْط أحكام الشريعة، وحِفْظِها من عَبَثِ العابثين، وتأويل الجاهلين، وجُرأةِ المتجرِّئين علىٰ الفتيا، والمتطفِّلين بغير علمٍ، ويَحسبون أنهم يعلمون.

وهو العلمُ الذي أَوصد أبوابَ الاجتهاد والترجيحِ أمامَ كلِّ مدَّعٍ جاهلٍ، وحال دون دخولِ هذا الصَّرْح العلمي الشامخ كلَّ متطاوِل، وأوقف الناسَ عند حدودهم، وعرَّفهم قَدْرهم وحالَهم.

وفي الوقت نفسه فهو العلمُ الذي أنار الطريقَ لطلاب العلم من أصحاب القدرات العلمية، والمَلَكة الفقهية للنظر في أحكام دين الله المُنيف، وتبيين شرعِه الحنيف.

وهو الميزانُ الذي يُعرَف به كيف استنبط الأئمةُ الفقهاء الفروعَ

والأحكام، وبه يوقَف على القواعد والأصول التي أقام بناءَها أهلُ الذِّكر على أُسسٍ راسخة، وحُجَجٍ دامغة، وكيف ساروا عليها؛ ليكون اللاحقون على قَدَم العلماء السابقين وهديهم القويم، حتى لا تَزِلَّ أقلامُهم وأحكامُهم، فإن زَلَّة العالِم زَلَّةُ العالَم، اللهم سلِّمنا وسلِّم منا.

وإن مِن كُتُب الإسلام العظيمة النفيسة، المعتبرةِ المعتمدةِ المشتهرة في علم أصول الفقه على طريقة فقهاء السادة الحنفية: كتابَ فخرِ الإسلام البَزْدَوِيِّ، أستاذِ الأئمة، الإمامِ الكبيرِ ببلاد ما وراء النهر، الفقيهِ الأصولي المحدِّثِ المفسِّرِ أبي العُسر عليِّ بن محمدٍ البَزْدَوِي، المولودِ في حدود سنة ٤٠٠هـ، والمتوفى سنة ٤٨٢هـ، رحمه الله، صاحبِ المصنَّفات العالية البارعة، الدقيقة النافعة، والتي منها: تفسيرٌ للقرآن الكريم في (١٢٠) مجلداً، والمبسوط في فروع الفقه الحنفي، في أحد عشر مجلداً.

وقد جاء كتاب أصول البزدوي «لبيان النصوصِ بمعانيها، وتعريفِ الأصول بفروعها، على شرط الإيجازِ والاختصار»، كما قال مؤلِّفُه رحمه الله في مقدمته.

* وهو كتابٌ عظيمُ الشأن، جليلُ البرهان، محتوٍ على لطائف الاعتبارات، بأوجز العبارات، ويمتاز بأمرٍ مهمٍّ جداً، وهو التدليل للقواعد الأصولية، وطُرُقِ استنباط الأحكام عند الحنفية، من الكتاب والسُّنَّة والإجماع والشواهد اللغوية، مع تطبيق ذلك على أمثلة كثيرةٍ من الفروع الفقهية، وهذا أمرٌ مهمٌّ جداً يَتطلَّع إليه كلُّ فقيهٍ أصولي محقِّقٍ مدقِّق، ويسعى إليه كلُّ مَن دَرَس الفقهَ المقارن بين المذاهب الفقهية بدقةٍ، أو درَّسه بحُنْكة.

وقد وَصَفَ كتابَ «أصول البزدوي» شارحُه الإمامُ علاء الدين

البخاري الحنفي (ت٧٣٠هـ) في مقدمة «كشف الأسرار»، وأثنىٰ عليه، وبيَّن حالَه، وعلوَّ مقامِه بقوله:

«امتاز أصولُ البزدوي من بين الكتب المصنَّفة في هذا الفنِّ شَرَفاً وسُمُوّاً، وحلَّ محلَّه مَقامَ الثُّريَّا مَجْداً وعُلوّاً، ضمَّن فيه أصولَ الشرع وأحكامَه، وأدرج فيه ما به نظامُ الفقه وقِوَامه.

وهو كتابٌ عجيبُ الصَّنْعة، رائعُ الترتيب، صحيحُ الأسلوب، مليحُ التركيب، ليس في جَوْدة تركيبه وحُسن ترتيبه مِرْيةٌ، وليس وراء عبَّادان قَرْية، لكنه صَعْبُ المَرام، أَبِيُّ الزِّمام، لا سبيلَ إلى الوصول إلىٰ معرفة لُطفه وغرائبه، ولا طريقَ إلىٰ الإحاطة بطُرُقه وعجائبه إلا لمَن أقبل بكليَّته علىٰ تحقيقه وتحصيله، وشدَّ حَيازِيمَه بالإحاطة بجُملته وتفصيله، بعد أن رُزق في اقتباس العلم ذِهناً جَلِيّاً، وذَرْعاً من هَواجِس أضاليل المُنىٰ خَلِيّاً، وقد تبحَّر مع ذلك في الأحكام والفروع، وأحاط بما جاء فيها من المنقول والمسموع». اهـ

وهكذا قدَّر الله تعالىٰ لهذا الكتاب العظيم أنه إلىٰ الآن لم يَنَل حظَّه من الخدمة العلمية التي تليق بمقامه العالي الرفيع، ولم يُطبع مفرداً إلا طبعات تجاريةً سقيمةً عليلةً، بل مع أسقاطٍ في مواضع عديدة، وكذلك حالُ طبعاته التي جاءت مع شروحه القديمة والحديثة، وقد أكرمني الله تعالىٰ ويسَّر لي تحقيقه، وأعانني علىٰ خدمته، معتمِداً علىٰ عَشْرِ نُسَخٍ خطيةٍ نفيسة، أقدمها بتاريخ سنة ٦٥١هـ، والحمد لله علىٰ جُوده وإحسانه.

لكن كَمِ الكريمُ مِن عاداته يُولي الضعيفَ فضلَه ويَمنح

ومما زادني ربي من فضله وكرمه: أن يسَّر لي أيضاً تحقيقَ وخدمة كتاب: «تخريجِ أحاديث أصول البزدوي»، للإمام المحدِّث الحافظ الفقيه

الأصولي المفنَّن في علومٍ كثيرة، المحقِّق المدقِّق البارع العلاَّمة قاسم بن قُطلوبُغَا، المتوفىٰ سنة ٨٧٩هـ، وذلك علىٰ نسختين: نسخة المؤلف بخطه، ونسخة بخط تلميذه، وقد قرأها عليه وأجازه بها بخطه.

ولم يَنشغل العلامةُ قاسم وهو في خِضَمِّ تخريجه لأحاديث الكتاب وآثاره، واستدلاله لمسائل عديدة، عن تسجيل بعض الاستدراكات الأصولية، والملاحظات الاستدلالية علىٰ صاحب الكتاب مع إمامته الكبرىٰ.

وهكذا جمعتُ بين الكتابين الأصوليِّ والحديثيِّ في دَفَّتي مجلدٍ واحدٍ، وأنزلتُ تخريجَ كلِّ حديثٍ وأثرٍ في مكانه من أصول البزدوي، والتَقىٰ الفرعُ بالأصل، وتمَّ ولله الحمد جَمْعُ الشَّمْل.

وكان من منهجي في إخراج كتاب «أصول البزدوي» وقصدي الأول: هو الاجتهادُ والسعيُ لإثبات نصٍّ صحيحٍ للكتاب من خلال النُّسَخ الخطية للكتاب، مع مراجعة الشروح، دون التعليق عليه؛ لأن إيضاحَ مُغلَقاته وشرحَها يحتاج إلىٰ جُمَل وسطورٍ يَضيق المقامُ عنها، ومَن أراد الوقوفَ علىٰ طِلْبته، وتحصيلَ بُغيته: فشروحُه متوافرةٌ بكل يُسْر.

هذا، وقد اجتهدتُ في تقديمه للقراء الكرام بحُلَّةٍ مُشْرِقةٍ تَسرُّ الناظرين، مع القيام بتفقير نصِّه ومسائله، ووَضْعِ علامات الترقيم، وضَبْطِ ما أشكل من ألفاظه، وقدَّمت له بترجمةٍ للإمام البزدوي بحسب الوُسع والطاقة، مع دراسةٍ عن الكتاب، بتحقيق اسمه، وذكر شروحه، وبيان منهجه، وجمع مزاياه وثناء العلماء عليه.

كما عملتُ مقارنةً بينه وبين أصول عصريِّه الإمامِ السرخسي، والتي تَبيَّن لي من خلالها مبدئياً أن أصول السرخسي بمثابة شرحٍ له، والله أعلم.

وهكذا سِرْتُ علىٰ هذا المنوال أيضاً في خدمة كتاب تخريج أحاديثه

للعلامة قاسم بن قطلوبغا، من التوجُّه لإخراج نصِّه الصحيح، والعناية بضمِّه لأصله، دون التعليق عليه، كما سيأتي بيان هذا إن شاء الله.

وحاشا أن أدَّعِيَ في عملي البراءةَ من العيوب، فالضَّعْفُ مما جُبِلَ عليه البشر، وحسبي أني اجتهدتُ، و«رحم الله امرءاً أهدىٰ إليَّ عيوبي».

وأسأل الله من فضله العظيم السدادَ والصوابَ، والإخلاصَ والقَبول، وأن يزيدنا من فضله، ويوفِّقنا ما حيينا لخدمة دينه الحَنيف، مع الرضا والرضوان، والعفو والعافية، وأن يغفر لنا ولوالدينا ولمشايخنا وأزواجنا وأولادنا وأحبابنا ولكل مَن له حقٌّ علينا، وللمسلمين والمسلمات، الأحياءِ منهم والأموات.

ونسأله جلَّ وعلا باسمه العظيم الأعظم وهو أرحم الراحمين كرماً منه وفضلاً وإحساناً أن يُعجِّل بالفَرَج عن المسلمين عامة، وعن أهلِ الشام خاصة، وصلىٰ الله علىٰ سيدنا محمدٍ وعلىٰ آله وصحبه وسلَّم تسليماً كثيراً، والحمد لله أولاً وآخراً.

وكتبه

سائد بن محمد يحيى بكداش
جامعة طيبة بالمدينة المنورة
قسم الدراسات الإسلامية

ترجمة

الإمام البزدوي

جاءت ترجمة الإمام البزدوي عند مُترجميه مختصرةً، غيرَ مطولة، كعادتهم في كثيرٍ من تراجم الأئمة العلماء، وقد جَمَعتُ ما كتبوه عنه، مع إضافة ما وقفتُ عنه عَرَضاً في مقدمات كلام الأئمة شرَّاح أصول البزدوي، ونحو هذا مما التقطتُه من الفوائد المنتشرة، والدُرَرِ الكامنة.

وإن أقدم مَن وقفتُ عليه ممن ذَكَرَ الإمامَ البزدوي وترجم له: هو الإمام السمعاني عبد الكريم بن محمد (ت٥٦٢هـ)، في كتابه: الأنساب ٢٠١/٢، وأذكر فيما يلي بقيةَ المصادر التي ترجمتْ له من المتقدمين والمتأخرين والمعاصرين:

- معجم البلدان، لياقوت الحموي (٦٢٦هـ)، ٤٠٩/١.
- سير أعلام النبلاء، للذهبي (ت٧٤٨هـ)، ٦٠٢/١٨.
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، للقرشي (ت٧٧٥هـ)، ٥٩٤/٢.
- تاج التراجم، لقاسم بن قطلوبغا (٨٧٩هـ)، ص٢٠٥.
- مفتاح السعادة، لطاش كبري زاده (ت٩٦٨هـ)، ١٦٤/٢.
- طبقات الحنفية، لابن الحنائي (ت٩٧٩هـ).

ـ كتائب أعلام الأخيار، للكفوي محمود بن سليمان (ت٩٩٠هـ)، مخطوط.

ـ الطبقات السنية، للتميمي (ت١٠١٠هـ)، رقم الترجمة (١٥٣٥).

ـ الفوائد البهية في طبقات الحنفية، محمد عبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، ص١٢٤.

ـ هدية العارفين أسماء المصنِّفين، للباباني البغدادي (ت١٣٣٩هـ)، ٦٩٣/١.

ـ الفتح المبين في طبقات الأصوليين، للمراغي (ت القرن الرابع عشر الهجري)، ٢٦٣/١.

ـ الأعلام، للزركلي (ت١٣٩٦هـ)، ٣٢٨/٤.

ـ معجم المؤلفين، لكحالة (ت١٤٠٢هـ)، ١٩٢/٧.

* * * * *

*** اسمه ونسبه وولادته :**

علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسىٰ بن عيسىٰ بن مجاهد، أبو الحسن، المعروف بفخر الإسلام، أبو العُسر البزدوي[١].

الفقيه الأصولي المحدِّث المفسِّر، الإمامُ الكبير بما وراء النهر.

ولد في حدود سنة ٤٠٠هـ.

ـ والبَزْدَوي: بفتح الباء المنقوطة بواحدةٍ، وسكون الزاي، وفتح الدال المهملة، وفي آخرها الواو، هذه النسبة إلىٰ: بَزْدَه، وهي قلعةٌ حصينةٌ علىٰ ستة فراسخ من نَسَف، علىٰ طريق بخارىٰ[٢].

وفي تاج العروس للزَّبيدي[٣]: بَزْدَه، ويقال: بَزْدَوَه، قد أهمله الجوهري، وهي بلدةٌ من أعمال نَسَف، وهي قلعةٌ حصينةٌ علىٰ ستة فراسخ منها، والنسبة إليها: بَزْدِيٌّ، وبَزْدَوِي.

ـ وفخر الإسلام: لقبُ جماعةٍ، وعند الإطلاق: يراد به صاحب الترجمة الإمام فخر الإسلام علي البزدوي[٤].

وهو من بيتٍ كبير عالٍ في العلم والفضل والأدب، ومن سلسلةِ ذهبٍ أباً عن جدٍّ في علوم مختلفة، في الفقه والأصول والحديث وغيرها، وقد

---

(١) كما هو في الجواهر المضية ٢/٥٩٤.

(٢) كما في الأنساب للسمعاني ٢/٢٠١، وغيره.

(٣) تاج العروس (بزد) ٧/٤٣١.

(٤) كما صرح به القرشي في الجواهر المضية في الألقاب ٤/٤١٩.

نالوا منها الحظَّ الوافر، وسرىٰ هذا في أولادهم وذريتهم، والله يعطي الفضلَ من يشاء.

أما جده الأعلىٰ: فهو عبد الكريم بن موسىٰ البزدوي: كان إماماً فقيهاً محدثاً متكلماً، أخذ عن إمام الهدىٰ أبي منصور الماتريدي (ت٣٣٣هـ) عن أبي بكر الجوزجاني عن أبي سليمان عن محمد بن الحسن الشيباني، وقد سمع وحدَّث، وتوفي سنة ٣٩٠هـ[١]، رحمه الله.

* وأما صاحب الترجمة: فخر الإسلام أبو العسر، وأخوه صدر الإسلام أبو اليسر: فإنهما كانا واسطتي عِقد البيت البزدوي، وإليهما انتهت رئاستُهم، وبهما كَمُلت سيادتهم، وهما المعروفان: بالصدرَيْن البزدويَّيْن.

ـ وقد سُمِّي الأخ الأكبر فخر الإسلام بأبي العسر؛ لعُسْر تصانيفه، وسمي صدر الإسلام بأبي اليسر؛ ليُسر تصانيفه[٢].

* وأخوه أبو اليسر هو: محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي، كان من فحول العلماء المناظِرين، بل يقول تلميذه نجم الأئمة النسفي عمر بن محمد صاحب «طِلْبَة الطلبة»، و«المنظومة في الخلاف»، يقول عنه في كتابه: «القَند في ذِكر علماء سمرقند»[٣]:

كان إمامَ الأئمة علىٰ الإطلاق، والموفودَ إليه من الآفاق، ملأ الشرقَ

---

(١) الفوائد البهية ص١٠١.

(٢) مفتاح السعادة لطاش كبري زاده ٢/١٦٥.

(٣) بواسطة الجواهر المضية ٤/٩٩، والمطبوع من «القند» بتحقيق د/نظر الفريابي ناقصٌ من أوله وآخره، كما ذكر المحقق، وليس فيه ترجمة أبي اليسر هذا.

والغربَ بتصانيفه في الأصول والفروع، وكان قاضي القضاة بسمرقند، توفي ببخارىٰ سنة ٤٩٣هـ. اهـ

* وأما ولد المترجم أبي العسر: فهو الإمام الفقيه القاضي الحسن بن علي بن محمد البزدوي، المولود سنة ٤٧٦هـ، والمتوفىٰ سنة ٥٥٧هـ، له ترجمةٌ في الجواهر المضية، للقرشي[١].

* * * * *

(١) ٢/٧٦، الفوائد البهية ص٦٣.

ثناء العلماء عليه

لقد بلغ ثناء الأئمة العلماء علىٰ الإمام فخر الإسلام البزدوي أعلاه، ونال من المجد العلمي منتهاه، حيث وُصف بأنه أستاذ الأئمة، وأيٌّ أئمة؟ أئمةُ قرن ذِروة العلم، وهو القرن الخامس الهجري، فقد قال الحافظ السمعاني[1] (ت٥٦٢هـ) وغيره في وصفه:

الإمام فخر الإسلام البزدوي عليُّ بن محمد، فقيه ما وراء النهر، وأستاذ الأئمة، وصاحبُ الطريقة علىٰ مذهب أبي حنيفة رحمه الله. اهـ

ولفظ: الطريقة: يراد به: الطريقة التي وضعها الأئمة لسلوك آداب طريق المناظرة والجدل، والاستدلال والجواب، ثم أُطلقت هذه اللفظة علىٰ كل كتاب في هذا الباب.

* ووصفه الإمام الصغناقي (ت٧١٤هـ) في «الكافي» شرح أصول البزدوي ١٣٨/١ بقوله:

«الإمام الزاهد المحقق، والحَبر المدقق، ذي البركات الباهرة، والكرامات الظاهرة، فخر الإسلام البزدوي». اهـ

* وقال عنه الإمام الذهبي (ت٧٤٨هـ)[2]:

---

(١) الأنساب ٢٠١/٢.

(٢) سير أعلام النبلاء ٦٠٢/١٨.

«شيخ الحنفية، عالمُ ما وراء النهر، أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين عبد الكريم البزدوي، صاحب الطريقة.

قال السمعاني: ما حدَّثْنا عن سوىٰ صاحبه أبي المعالي محمد بن نصر الخطيب، قال: وكان إمامَ الأصحاب بما وراء النهر، وله التصانيف الجليلة، درَّس بسمرقند، وكان أحدَ مَن يُضرب به المثل في حفظ المذهب». اهـ

* ووصفه الإمام عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت٧٣٠هـ) في مقدمة شرحه لأصول البزدوي «كشف الأسرار» بقوله:

«الشيخ الإمام المعظَّم، والحَبْر الهُمام المكرَّم، العالم العامل الرباني، مؤيِّد المذهب النعماني، قدوة المحققين، أسوة المدققين، صاحب المقامات العلية، والكرامات السنية، مفخر الأنام، فخر الإسلام أبي الحسن علي بن محمد بن الحسين البزودي». اهـ

* ووصفه الإمام صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود (ت٧٤٧هـ) في مقدمة كتابه: «تنقيح الأصول» بقوله:

«الشيخ الإمام، مقتدىٰ الأئمة العِظام». اهـ

* وقال الإمام البابرتي (ت٧٨٦هـ) في مقدمة «التقرير» شرح أصول البزدوي ١/٧٥:

«الإمامُ القَرْم ـ أي السيِّد المعظَّم ـ الهُمام، فلَك كواكب الحقائق، وفُلك كواكب بحر الدقائق، ناشر أولوية المنقول والمعقول، عامر أبنية الفروع والأصول، محرر المعاني، مقرر المباني، قدوة الأنام، فخر الإسلام». اهـ

* وقال المولىٰ محمود بن سليمان الكَفَوي، (ت٩٩٠هـ) في: «كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار»[١]:

«علي بن محمد بن عبد الكريم بن موسىٰ البزدوي، الإمام الكبير، الجامع بين أشتات العلوم، إمام الدنيا في الفروع والأصول». اهـ

* ووصفه العلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري في ديباجة «فواتح الرحموت بشرح مُسلَّم الثبوت» بقوله:

«الإمام الأجلُّ، والشيخ الأكمل، رئيس الأئمة والعالمين، فخر الإسلام والمسلمين، لَقَبُه أغرُّ من الصبح الصادق، واسمُه يُخبِر عن علمه كلُّ حاذق، ذاك الإمام الألمعي: علي البزدوي». اهـ

* **شيوخه وتلاميذه:**

لم يذكر مترجمو الإمام البزدوي اسم أحدٍ من شيوخه، إلا أنه من أسرة علمية أباً عن جدٍّ، والله أعلم بهم، والبزدوي نفسه رحمه الله ينقل في هذا الكتاب عن شيوخه دون ذكر لأسمائهم أو أسماء كتبهم.

أما عن تلاميذه: فقد ذكروا أن الإمام البزدوي أملىٰ ودرَّس وحدَّث بسمرقند، وهذا يجعل له تلاميذَ كُثُراً، ولكن لم يَذكروا منهم إلا تلميذاً واحداً، وسبحان مَن أحصاهم عدداً.

فقد قال الإمام السمعاني عبد الكريم بن محمد[٢]: روىٰ لنا عنه

---

(١) مخطوط، وينظر الفوائد البهية ص١٢٤.

(٢) الأنساب ٢/٢٠١، سير أعلام النبلاء ١٨/٦٠٢.

صاحبه أبو المعالي محمد ابن نصر بن منصور المديني الخطيب[١] بسمرقند، ولم يحدِّثْنا عنه سواه. اهـ

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

(١) له ترجمة في الجواهر المضية ٣/٣٧٨، وذكر أنه كان إماماً، وتفقه علىٰ البزدوي علي بن محمد.

مصنفات الإمام البزدوي

لقد أكرم الله تعالىٰ الإمام البزدوي بتوفيقه لكتابة مصنفات عديدة، وإملاءِ أخرىٰ، وكانت كلها عالية القدر والشأن، عظيمة الحجة والبرهان لما قصده فيها، كبيرة المبنىٰ، جليلة المعنىٰ، وذلك في علوم القرآن الكريم وتفسيره، والسنة النبوية وشرحها، وفروع الفقه وأصوله، وتقعيد قواعده، وتثبيت أُسسه، وقد شَرَحَ أمهات كُتُبِ المذهب، وغير هذا من العلوم المتنوعة.

وكَتَبَ الله له شيوعَ اسمه في كُتُب العلم، وتخليد ذِكره بين علماء الحنفية خاصة، وبقية المذاهب الفقهية عامة، بالنقل عنه، وذكر آرائه، وتناقل الأئمةُ العلماء كُتُبَه، وأثنوا عليها ثناء بالغاً، وكان من أشهرها: أصول البزدوي.

حتىٰ قال الإمام الذهبي[١] عن مؤلفاته: «له التصانيف الجليلة». اهـ

وقال العلامة اللكنوي[٢]: له تصانيف كثيرةٌ معتبرةٌ. اهـ

وأذكر فيما يلي ما وقفتُ عليه من ذلك، مقدِّما ما يتصل بالقرآن الكريم، ثم بالسنة المطهرة، ثم بالفقه والأصول، وهكذا:

١ـ تفسير القرآن الكريم، واسمه: كشف الأستار، كما في كشف

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٨/٦٠٣.

(٢) الفوائد البهية ص١٢٤.

الظنون ٢/١٤٨٥، في ١٢٠ جزءاً، ويقال: إن كل جزءٍ منها في ضِخَم مصحف، كما في الفوائد البهية ص ١٢٤، مع لفت النظر إلىٰ كُبْر أحجام المصاحف في ذلك الزمن.

٢ـ شرح الجامع الصحيح للإمام البخاري، وهو شرحٌ مختصرٌ، كما في كشف الظنون ١/٥٥٣.

٣ـ شرح الجامع الكبير، للإمام محمد بن الحسن، ذكره البزدوي نفسه في أصوله، في باب حروف المعاني، وكذلك مترجموه، وأيضاً في كشف الظنون ١/٥٦٨.

٤ـ شرح الجامع الصغير، للإمام محمدبن الحسن، وقد فرغ من تأليفه في جمادىٰ الآخرة، سنة ٤٧٧هـ، كما في كشف الظنون ١/٥٦٣، وذكره له مترجموه، ومنه نسخة في مكتبة أحمد الثالث في اسطنبول، برقم (٣٤٢٣)[١].

٥ـ شرح الزيادات، للإمام محمد، كما في كشف الظنون ٢/٩٦٢.

وحين ذكر حاجي خليفة كتاب الزيادات، وأنه لمحمد بن الحسن، ذكر عَرَضاً أن له: «زيادة الزيادات»، ثم قال: وقد شرحها جماعةٌ، وعدَّ منهم قاضي خان، ثم ذكر من شرَّاح الزيادات: البزدوي، وكأن صاحب هدية العارفين ١/٦٩٣ ظن أن الكلام جارٍ علىٰ شروح زيادة الزيادات، فعدَّ من كتب البزدوي: شرح زيادة الزيادات، والصواب والله أعلم أن البزدوي شَرَحَ الزيادات، لا: زيادة الزيادات، وقد ذكر البزدوي نفسُه شرحَ الزيادات في أصوله هذا.

---

(١) كما ذكر هذا محقق الكافي شرح أصول البزدوي، للصغناقي ١/٢٩.

٦ـ المبسوط في الفروع، في أحد عشر مجلداً، كما في الجواهر المضية ٢/٥٩٥، وغيره من كتب التراجم.

٧ـ غَناء الفقهاء، في الفروع، ولم يزد علىٰ هذا صاحب كشف الظنون ٢/١٢١٠، وذكره العلامة اللكنوي في الفوائد البهية ص١٢٤، وقال عنه: إنه في الفقه.

٨ـ كنز الوصول إلىٰ معرفة الأصول (أصول البزدوي)، وهو الكتاب الذي بين أيدينا[١]، وسيأتي عنه كلامٌ خاص مفصَّلٌ.

٩ـ شرح تقويم الأدلة، في الأصول، لأبي زيد الدَّبُوسي (ت٤٣٠هـ)، وهو شرحٌ حسنٌ، اعتبره علماء الحنفية، وهو شرحٌ بالقول، كما في كشف الظنون ١/٤٦٧.

١٠ـ سيرة المذهب في صفة الأدب، كما في كشف الظنون ٢/١٠١٦، ولم يزد علىٰ ذلك شيء، وكذلك في هدية العارفين ١/٦٩٣، ولم يتبين لي مراده من الأدب.

١١ـ الأمالي، كما في هدية العارفين ١/٦٩٣، لكن الأمالي المذكور في كشف الظنون ١/١٦٥ نُصَّ علىٰ أنه لقاضي صدر البزدوي، ولم يُذكر أنه لفخر الدين، والله أعلم.

---

(١) ولأخيه أبي اليسر محمد بن محمد البزدوي (ت٤٩٣هـ)، كتابٌ في أصول الفقه أصغر حجماً من أصول فخر الإسلام، طُبع في ٢٧٠ صفحة، باسم: أصول شيخ الإسلام البزدوي، بتحقيق د/فخر الدين سيد محمد، وهو الذي حقق الكافي شرح أصول البزدوي، للصغناقي، وقد حققه علىٰ نسخة خطية وحيدة قديمة بتاريخ ٦٦٣هـ، وطُبع في مكتبة العجائب في كانسي بباكستان.

١٢ـ قال الإمام علاء الدين البخاري في مقدمة شرحه لأصول البزدوي «كشف الأسرار» ١/١٨ : «وقد صنَّف الشيخ ـ أي البزدوي ـ في أصول الفقه كتاباً أطول من هذا الكتاب ـ أي كنز الوصول ـ، وبسط فيه الكلامَ بسطاً». اهـ

* وذكر محقق «الكافي» شرح أصول البزدوي، للصغناقي، د/فخر الدين سيد محمد قانت، ذكر كتباً أخرىٰ للبزدوي، لم أرَ أحداً ذكرها له غيره، وقد اعتمد في ذلك علىٰ مخطوطات وقف عليها تُفيد ما ذَكَر، وأنا أُوردُها هنا؛ احتياطاً:

١ـ شرح الفقه الأكبر، للإمام أبي حنيفة، وذكر أن منه نسخةً خطية في جامعة الملك عبد العزيز بجدة، برقم (١٣٧٩)، وتاريخ نسخها (١٠٨٢هـ)، في ٥٦ ورقة.

٢ـ الميسَّر في الكلام، وذكر أن نسخة منه في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، برقم (١٥١٩) ميكروفيلم، في ١١٨ ورقة، وكذلك في جامعة الملك سعود بالرياض، برقم (٢٥٧٨).

٣ـ زلة القارئ، وذكر أن منها نسخة في مكتبة كوبرلي في اسطنبول، برقم ٣، وكذلك في دار الكتب القطرية، في قطر، برقم (٨١٧).

وأسأل الله أن يهيئ لكتبه من يحييها، ويخرج كنوزها وفوائدها الغالية.

*** وفاته :**

وهكذا بعد عُمُرٍ طويلٍ عامرٍ بنشر العلم، والنفع الخاص والعام كانت وفاة الإمام البزدوي رحمه الله قربَ سمرقند، وحُمل تابوتُه إليها، ودُفن

في سمرقند، علىٰ باب المسجد، وذلك يوم الخميس، خامس رجب، سنة ٤٨٢هـ(١)، أعلىٰ الله مقامَه، وجعله في عليين، مع الذين أنعم عليهم من الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين.

ونرجو من الله سبحانه أن يُحقِّق للإمام البزدوي ما كان يرجوه من ربه جلَّ وعلا، فقد قال رحمه الله وهو يتكلم في هذا الكتاب عن أقسام الأحكام، وأنواع أحكام الآخرة(٢):

«لأن القبرَ للميت: كالرَّحِم للماء، والمِهادِ للطفل، وُضِعَ فيه لأحكام الآخرة؛ روضة دارٍ، أو حفرة نارٍ، فكان له حُكْم الأحياء، وذلك كلُّه بعد ما يمضي عليه في هذا المنزل الابتلاءُ في الابتداء؛ تنزيهاً لشأنه، ومباهاةً له علىٰ أخدانه وأقرانه، ونرجو اللهَ تعالىٰ أن يُصيِّره لنا روضةً بكرمه وفضله». اهـ. اللهم آمين له ولنا ولأحبابنا وللمسلمين أجمعين.

* * * * *

---

(١) الجواهر المضية ٢/٥٩٤، وغيره.

(٢) ص٧٤٠.

دراسة

عن أصول البزدوي

اسم أصول البزدوي:

لم يُسمِّ الإمام البزدوي كتابَه هذا فيما كَتَبَه في مقدمته، وكذلك لم يُسَمَّ في كتب مترجميه، إنما قالوا: له كتابٌ في أصول الفقه، وأيضاً لم يُكتب في أول نُسَخه الخطية التي وقفتُ عليها عنوانٌ للكتاب، وكتبوا فقط: أصول البزدوي.

وعلىٰ هذا أيضاً مشىٰ صاحب كشف الظنون (١٠٦٧هـ) ١/١١٢، وكذلك لم يَذكر شُرَّاحه في عناوين شروحهم له اسماً، وكذلك في مقدمات شروحهم.

أما صاحب إيضاح المكنون البغدادي (ت١٣٣٩هـ) ٢/٣٨٨، وكذلك عنده في هدية العارفين ١/٦٩٣، فسماه: «كنز الوصول إلىٰ معرفة الأصول»، وبهذا الاسم أيضاً كُتب بخط المفهرِسين المعاصرين علىٰ غلاف النسخ الخطية.

وهكذا فعل أصحاب الفهرس الشامل ٨/٤٥٠، فقد ذكروا نسخَه تحت عنوان: «كنز الوصول إلىٰ معرفة علم الأصول».

وبناء علىٰ هذا كله، فالنفس تنشرح لما سمَّاه به الباباني البغدادي: «كنز الوصول إلىٰ معرفة الأصول»، وذلك في ذيليه علىٰ كشف الظنون، والظن به أنه لا يكتب شيئاً إلا عن علم، وعن ركن شديدٍ يأوي إليه،

وبخاصة أن نُسخ أصول البزدوي كثيرةٌ تبلغ المئات، فلعله اطلع في أحدها علىٰ هذا الاسم، فدوَّنه، ومع هذا فيبقىٰ في الأمر نظرٌ، والله أعلم.

ـ وأذكُر هنا بهذه المناسبة فائدةً عن البغدادي هذا صاحب الذيلين، أنه بقي في جمع «إيضاح المكنون» أكثر من ٢٧ سنة متواصلة، حيث بدأ بجمعه سنة ١٢٩٦هـ، وسجَّل هو في كتابه إيضاح المكنون ١٥٨/١ عند ذكره لكتابه: إيضاح المكنون، أنه في سنة ١٣٢٣هـ كان لا يزال مشغولاً بإكماله، وهو في قرية: «مقري كوبي»، قرب القسطنطينية.

* * * * *

شروح أصول البزدوي

شَرَحَ أصول البزدوي جماعةٌ من كبار الأئمة الأعلام[١]، وأَوْلَوْه خدمةً عظيمة من التوضيح والبيان، لدقة ألفاظه، وخفاء مَعانيه؛ ليُخرجوا لطلبة العلم مكنونَ عباراته، ويكشفوا لهم أسرارَ رموزه وألفاظه، ويزيدوا علىٰ نوره نوراً، وما ذاك إلا لعظيم مكانته عندهم، ونفاسته ورِفعة شأنه بين كتب أصول الحنفية، وأذكر فيما يلي ما وقفتُ عليه من ذلك، مقدِّماً ذكرَ المطبوع منها، ومرتِّباً لها بحسب أسبقية وفاة صاحبها:

١ـ شرح الإمام حسام الدين حسين بن علي الصُّغْناقي الحنفي (ت٧١٤هـ)، وسماه: «الكافي»، وذكر في آخره: أنه فرغ من تأليفه في أواخر جمادىٰ الأولىٰ، سنة ٧٠٤هـ، وهو مطبوعٌ محققٌ في خمس مجلدات.

٢ـ شرح الإمام علاء الدين البخاري عبد العزيز بن أحمد، (ت٧٣٠هـ)، وسماه: «كشف الأسرار» وشَرْحُه هذا هو أعظم الشروح، وأكثرها إفادةً وبياناً، كما في كشف الظنون ١/١١٢، وهو مطبوعٌ في أربع مجلدات كبار، بصفحات مرصوصة طباعياً، وهو محتاجٌ بشدة إلىٰ خدمة علمية وطباعية.

٣ـ شرح الإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي الحنفي (ت٧٨٦هـ)، وسماه: «التقرير»، وهو مطبوعٌ محققٌ في ثماني مجلدات.

---

(١) ينظر كشف الظنون ١/١١٢.

٤ـ شرح الإمام أبي المكارم أحمد بن حسن الجار بَردِي الشافعي (٧٤٦هـ).

٥ـ شرح الإمام قوام الدين الكاكي (ت٧٤٩هـ)، وسماه «بنيان الوصول»، وله عدة نسخ خطية، ذكرها محقق الكافي ١/٣٢.

٦ـ شرح الإمام جلال الدين الخوارزمي الكرلاني (ت٧٦٧هـ)، صاحب الكفاية شرح الهداية، وسماه: «الشافي»، وقد حُقِّق في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، كما ذكر هذا محقق الكافي ١/٣٢.

٧ـ شرح الإمام الأترازي أمير كاتب الإتقاني، (ت٧٥١هـ)، وسماه: «الشامل»، وهو أكبر كتاب في أصول الفقه، حيث جاء مخطوطاً في عشر مجلدات، وقد مُلِئ أصولاً وفقهاً وفروعاً وأدلةً، وحُقِّق غالبُه في رسائل جامعية في جامعة الإمام محمد بن سعود في الرياض، ولم يُطبع.

ولم أقف علىٰ المجلد الأول منه بعد بحثٍ ومتابعة؛ لأنقل مقدمة مؤلِّفه، وأُثبت ما أثنىٰ به علىٰ أصول البزدوي.

٨ـ شرح الإمام أبي البقاء محمد بن أحمد بن الضياء المكي الحنفي، (ت٨٥٤هـ).

٩ـ شرح الإمام عمر بن عبد المحسن الأرزنجاني (كان حياً سنة ٨٧١هـ)، في مجلدين.

١٠ـ ومن التعليقات المختصرة عليه: تعليقة الإمام حميد الدين علي بن محمد الضرير الحنفي، (ت٦٦٦هـ).

١١ـ وكذلك تعليقةٌ لجلال الدين رسولا بن أحمد التباني الحنفي، (ت٧١٣هـ).

١٢ـ ومن الشروح الناقصة: شرح الإمام علاء الدين علي بن محمد، الشهير بمصنِّفك (ت٧٧٥هـ)، وسماه: «التحرير».

١٣ـ شرح الإمام شمس الدين محمد بن حمزة الفَناري (٨٣٤هـ)، وهو علىٰ ديباجته فقط.

١٤ـ شرح الإمام المولىٰ محمد بن فراموز، الشهير بملا خسرو (ت٨٨٥هـ) ، ولو تمَّ: لفاز المسترشدون به بتمام المرام.

١٥ـ شرح محمود بن محمد الجونفوري الفاروقي الهندي، (١٠٦٢هـ)، ذكره محقق الكافي للصغناقي ١/٣١.

١٦ـ شرح لسليمان بن أحمد السندي، ذكره محقق الكافي، وأن نسخة منه محفوظة في دار الكتب المصرية، برقم (خ ٦٩، ع ٢٠٦٣).

١٧ـ ومن شروحه: الموضح والشافي، هكذا في تعليقة علىٰ كشف الظنون ١/١١٣.

١٨ـ وأيضاً يمكننا أن نعدَّ من شروحه والتعليقات عليه: ما سطَّره النُّسَّاخ وملاَّك النسخ الخطية لأصول البزدوي في حواشيها وبين سطور نصها، والتي عندي منها نماذج مما اعتمدتُه في تحقيق النص، فإنه يمكن من خلال تلك النسخ تحصيل حواشٍ كثيرة علىٰ الكتاب، وفوائد وتعليقات كثيرة، مما لا تجده في غيرها.

وعلىٰ سبيل المثال: ما جاء في آخر نسخة سنة ٨٠٠هـ:

«والحمد لله علىٰ التمام، وعلىٰ رسوله محمدٍ أفضلُ الصلاة والسلام، كَتَبَه وقَرَأه وصحَّحه وحشَّاه العبد الفقير الحقير إلىٰ رحمة ربه ومولاه: خليل الرومي البافيُّ، سنة ثمانمائة، الحمد لله الذي أمهلني علىٰ إتمامه،

وسلَّم تسليماً كثيراً». اهـ

وهذا الأمر يحتاج لبالٍ طويل ودقة وتأمل حتىٰ يتم تفريغ تلك الحواشي المخطوطة التي كُتبت طولاً وعرضاً وبين السطور، مما ازدحمت به أطراف النسخ الخطية، وامتلأت بها.

* ومن الأعمال العلمية التي قامت علىٰ أصول البزدوي، ما كتبه الإمام قاسم بن قُطْلُوبُغا الحنفي (٨٧٩هـ) من تخريج لأحاديثه، وهو الكتاب الذي بين أيدينا، وقد ضمَّنه بعض الاستدراكات الدقيقة، والتعليقات المفيدة علىٰ الكتاب.

* * * * *

ثناء العلماء علىٰ أصول البزدوي

ووصفهم لحاله، وبيانهم لمنهج مؤلفه

إن أصول فخر الإسلام البزدوي مما اشتهر بين الأنام، وطار صيتُه علىٰ جميع الأيام، وشاع ذِكرُه بين القاصي والداني من الأئمة الأعلام، وعَرَفوا جلالةَ قَدْره، وعظيمَ مكانته، ورِفعةَ شأنه، وقد شَرَحَه كبار الأئمة المحققين، وقرَّروا جميعاً قوةَ هذا الكتاب، وأهميتَه البالغة، وعُلُوَّ منزلته، ودقيقَ ألفاظه وعباراته، وصعوبةَ فهمه، وأثنَوْا عليه ثناءً بالغاً.

١ـ وقبل نقل كلامهم أذكر هنا لُبَّ مقدمة المؤلف لكتابه، ففيها بيانٌ باختصارٍ لعمله الذي قام به، ومنهجِه الذي سار عليه، فقد قال رحمه الله:

«وهذا الكتابُ لبيان النصوص بمعانيها، وتعريفِ الأصول بفروعها، علىٰ شرط الإيجاز والاختصار إن شاء الله تعالىٰ، وما توفيقي إلا بالله». اهـ

٢ـ ومن ثناء العلماء علىٰ أصول البزدوي:

* ما قاله الإمام علاء الدين عبد العزيز البخاري في مقدمة شرحه لأصول البزدوي «كشف الأسرار»:

«امتاز أصولُ البزدوي من بين الكتب المصنَّفة في هذا الفنِّ شَرَفاً وسُمُوَّاً، وحلَّ محلَّه مقام الثريا مَجْداً وعلواً، ضمَّن فيه أصولَ الشرع وأحكامه، وأدرج فيه ما به نظامُ الفقه وقِوَامه، وهو كتابٌ عجيبُ الصنعة، رائعُ الترتيب، صحيحُ الأسلوب، مليحُ التركيب، ليس في جَوْدة تركيبه

وحُسن ترتيبه مِرْيةٌ، وليس وراء عبَّادان قرية، لكنه صعبُ المَرام، أَبيُّ الزِّمام، لا سبيلَ إلى الوصول إلى معرفة لطفه وغرائبه، ولا طريق إلى الإحاطة بطرقه وعجائبه إلا لمَن أقبل بكليته على تحقيقه وتحصيله، وشدَّ حَيازيمَه بالإحاطة بجملته وتفصيله، بعد أن رُزق في اقتباس العلم ذهناً جلياً، وذَرْعاً من هَواجِس أضاليل المُنىٰ خَلِيّاً[1]، وقد تبحَّر مع ذلك في الأحكام والفروع، وأحاط بما جاء فيها من المنقول والمسموع.

وقد سألني إخواني في الدين وأعواني على طلب اليقين أن أكتب لهم شرحاً يكشفُ عن أوجه غوامضِ معانيه نِقابها، ويرفعُ عن اللطائف المستترة في مبانيه حجابَها، ويوضِّحُ ما أبهم من رموزه وإشاراته المعضلة، ويبيِّن ما أجمل من ألفاظه وعباراته المشكلة ...

وقد تحيَّرت العقولُ في حَلِّ مشكلاته، بعد تهالكهم في بحثه وتنقيره، وعجزت النَّحاحير عن دَرْك معضلاته، مع حرصهم على تحقيقه وتفكيره». اهـ

* وقال عنه الإمام البابرتي في أول شرحه «التقرير» ١/٧٥:

«كتابٌ تأبَّىٰ على الطلبة المستمدين مَرَامُه، واستعصىٰ على العلماء المحققين زِمامُه، يعطِسُ بأنفٍ شامخٍ من الإباء، وينبو بعطفٍ جامعٍ مع

---

(١) أراد المعنىٰ المجازي بلغة المُحِبِّ لهواجس وخواطر مُنىٰ المحبة والوِصال، أي الذي رُزق ذَرْعاً وخُلُقاً لذلك، بحيث فرَّغ نفسه ووقته للمحبوب، وجعل نفسه خلياً من كل شيء إلا لتلك الهواجس، ويكون المراد: أي رُزق خُلُقاً لمحبة دراسة أصول البزدوي، واختلىٰ به دون غيره، ولم يضق ذرعاً بذلك، دون شعور منه بمرور الأوقات عليه في تلك المحبة.

الاستعصاء، قد انغلقت ألفاظُه، وخفيت رموزُه وألحاظُه، واشتمل من الأصول على أسرارٍ ليس لها من دون الله كاشفة، واشتعل في الفروع بأنوارِ أقمارٍ ليس لها في شرع الله كاسِفة.

...... فانظر كيف أخبر هذان الحَبْران ـ يعني شيخَه وشيخَ شيخه ـ عن نَبْوة الطلبة من هذا الكتاب، وكَبْوة الطلبة في حَلْبته من الاستصعاب... فشرعتُ عاملاً لله، متوكلاً علىٰ الله، مستعيناً بالله في تحرير ما أحاوله، وتقرير ما أقاوله من تأليف شرحٍ مختصرٍ لا يُخِلُّ إيجازُه، ويحصل في أيسر مدةٍ إنجازُه، يُظهِر خفاياه، ويُخبِر عن خباياه، يُبيِّن ضمائرَه، ويعيِّن سرائرَه، وتصديتُ لتقييد أوابده، وإطلاقِ شواهده، ونَشْر فوائده، ونَظْم قلائده،... وسميتُه: «التقرير لأصول فخر الإسلام»، وسألتُ الله أن ينفع به كما نفع بأصله طلبةَ الإسلام». اهـ

* وقال العلامة القاضي ابنُ خَلْدون (ت٨٠٨هـ) في مقدمته ٢/٢٢٦:

«وأما أصول الحنفية فكتبوا فيها كثيراً... وأحسنُ كتابةِ المتأخرين فيها: تأليف سيف الإسلام البزدوي من أئمتهم، وهو مستوعِبٌ». اهـ

قلت: هكذا: سيف الإسلام! وشهرتُه بـ: فخر الإسلام، وقد أفادني مشكوراً مأجوراً أستاذُ الأستاذين في التحقيق الأستاذ الكبير الدكتور إبراهيم شَبُّوح حفظه الله في مكالمةٍ هاتفية معه في تونس أن النُّسَخ الخطية الأربع التي اعتمدها هو في تحقيق ابن خَلدون هكذا: سيف الإسلام.

* وجاء في ترجمة العلامة الشيخ محمد بن محمد بن شَوْعان (ت٨٢٢هـ)[1]، تلميذِ الحدادِ صاحبِ الجوهرة النيرة، أنه كان يقول:

---

(١) كما في طبقات الخواص ص٣٢٩.

«مَن عَرَفَ الكشافَ للزمخشري، وأصولَ البزدوي الكبير: عَرَفَ العلومَ كلها، وكان رحمه الله له بهما معرفةٌ تامة، وكثيراً ما يدرِّسهما، ويَحلُّ مشكلاتهما، وكان أولاً تُشكل عليه مسائل في البزدوي، ثم بعد مدة ظهر له جميع ما كان يُشكل عليه من ذلك، واتضح له اتضاحاً بيِّناً». اهـ

* وقال عنه صاحب كشف الظنون (ت١٠٦٧هـ) ١/١١٢:

«وهو كتابٌ عظيم الشأن، جليل البرهان، محتوٍ علىٰ لطائف الاعتبارات، بأوجز العبارات، تأبَّىٰ مرامُه، واستعصىٰ علىٰ العلماء زِمامُه، قد انغلقت ألفاظُه، وخفيتْ رموزُه وألحاظُه، فقام جمعٌ من الفحول بأعباء توضيحه، وكَشْف خبيَّاته وتلميحه». اهـ

* وقال الإمام اللكنوي (ت١٣٠٤هـ) في «الفوائد البهية» ص١٢٤:

« أصول البزدوي كتابٌ كبيرٌ... معتبرٌ معتمدٌ». اهـ

٣ـ هذا، وأما عن مصادر البزدوي في أصوله: فالغالب علىٰ المؤلف أنه منشيءٌ لنصِّ ألفاظه وعباراته، دون عزوٍ لكتابٍ من كتب سابقيه إلا نادراً، ومما صرَّح بالنقل عن كتب ظاهر الرواية، للإمام محمد بن الحسن، والمنتقىٰ للحاكم الشهيد، كما ينقل عن مشايخه دون ذِكر لأسمائهم أو أسماء كتبهم.

وكان ينقل آراء الإمام عيسىٰ بن أبان، والكرخي، والجصاص، ويتتبع أقوال الإمام الشافعي وينقلها ويناقشها، كل ذلك دون تسميةٍ لكتابٍ من كتب هؤلاء الأئمة الذين نقل عنهم.

٤ـ ومن منهج الإمام البزدوي: أنه كان يُصرِّح بتغيُّر آرائه واجتهاداته إن حصل له ذلك، كمسألة وجوب الأحكام علىٰ الصبي، ص ٧١٣.

* * * * *

مزايا وخصائص أصول البزدوي

١ـ إن من أعظم خصائص أصول البزدوي ومزاياه أن الإمام البزدوي دلَّل فيه علىٰ ما قام عليه مذهب الحنفية من القواعد الأصولية التي تمَّ عليها بناء استنباط الأحكام من الأدلة التفصيلية، وهذا أمرٌ مهمٌ جداً، وهو معرفة مباني هذه القواعد، وأسسها التي بُنيت عليها من مختلف الأدلة.

فقد أتىٰ علىٰ ذلك بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والمعقول، مع ذكر وجه الدلالة من النصوص، كما يذكر شواهد كثيرة من اللغة العربية والشعر العربي، وعلم المعاني والبديع للمسائل التي يتعلق بها الاستنباط والحُكم بتفسير اللفظ لغوياً، كألفاظ الأيمان والإقرارات والطلاق ونحو ذلك، ولا سيما في باب حروف المعاني.

٢ـ ومما يمتاز به أصول البزدوي أنه يذكر الخلاف الواقع في قواعد الاستنباط ضمن المذهب الحنفي بين أئمته وأعلامه، وكذلك الخلاف بين الحنفية وغيرهم، وبخاصة الشافعية، مع ذكر المناقشات الدقيقة لأدلة الأقوال الأخرىٰ والأخذ والرد بينها.

٣ـ ثم إنه بعد ذلك يذكر عقيب كل قاعدة في الاستنباط فروعاً كثيرة، وشواهد وتطبيقات عديدة، يبيِّن فيها بناء الفروع علىٰ الأصول، وكثيراً ما يختمها بقوله: «والأمثلة علىٰ ذلك أكثر من أن تُحصىٰ».

وبهذا يكون هذا الكتاب جامعاً في الحقيقة بين الأصول والفروع.

٤ـ ومن مزاياه أنه ينقل عن كتب أئمة المذهب لتوثيق ما يدوِّنه

ويذهب إليه، كالإمام محمد بن الحسن في كتبه ظاهر الرواية والنوادر، وينقل عن الإمام الحاكم الشهيد في المنتقىٰ، وكذلك عن الإمام الكرخي والجصاص، وغيرهم، كما ينقل كثيراً عن مشايخه دون أن يسميهم، فيقول: قال بعض مشايخنا.

٥ـ يهتم بالرد علىٰ المعتزلة وأصولهم التي بَنَوْا عليها مذهبهم.

٦ـ وبعدَ هذا كلِّه وقبلَه: فهو كتابٌ عمدةٌ عند السادة الحنفية، معتبرٌ عند المتقدمين والمتأخرين من أئمة علماء أصول الفقه.

٧ـ يمتاز هذا الكتاب بأنه كتابٌ تراثي قديمٌ عال، مبارك رفيعٌ، لأستاذِ أئمة السلف، ولإمامٍ كبيرٍ من أئمة الدنيا في الفروع والأصول، وعليه فالعيش مع هؤلاء الكبار العِظام يُنتج كباراً، ودراسة مثل هذه المصنفات العالية، والدخول في أنوارها وبركاتها تولِّد همةً ونشاطاً، وتُورِث بركةً وخيراً كبيراً.

إذا ما علا المرءُ رام العُلا ويَقنع بالدُّوْن مَن كان دُوْنا

٨ـ ولعل من مزايا هذا الكتاب: صعوبة فهمه، وتعسُّر إدراك محتواه، وذلك حتىٰ لا يستطيع الإقبالَ علىٰ علمِ قواعد استنباط الأحكام إلا مَن كان أهلاً لذلك، وحتىٰ يخرجَ بذلك الأدعياءُ، ويَعرفَ كلٌّ حدَّه ليقف عنده، فالأمر ليس بهذه السهولة التي يُصوِّرها البعض للقيام بالاجتهاد والترجيح بين أقوال كبار الأئمة، فضلاً عن العمل، والتي جرَّأت الكثير للدخول في ذلك وهم لا يفقهون حديثاً، والله المستعان.

* * * * *

مقارنة

بين أصول الإمام البزدوي وأصول الإمام السرخسي

لقد بدا لي وأنا أعمل علىٰ خدمة أصول البزدوي أن أقارن مقارنةً لطيفة بينه وبين أصول عصريِّه الإمام السرخسي رحمهما الله تعالىٰ؛ لعلي أصل إلىٰ معرفة الأسبق منهما تأليفاً، ومدىٰ استفادة كلٍّ من الآخر، من خلال نماذج معدودة، ولعل ذلك يكون نواةً وتمهيداً لبحث مطوَّل في ذلك، ومن وجوه أخرىٰ متعددة إن شاء الله.

لقد عاش كلٌّ من الإمام البزدوي علي بن محمد، والإمام السرخسي محمد بن أحمد في عصرٍ واحد، وهو القرن الخامس الهجري، حيث كانت ولادة البزدوي سنة ٤٠٠هـ، ووفاته سنة ٤٨٢هـ، وأما السرخسي فلم يذكروا سنة ولادته، وكانت وفاته في حدود ٤٩٠هـ، وقيل: في حدود ٥٠٠هـ.

مع الإشارة هنا إلىٰ أن الإمام السرخسيَّ بدأ بإملاء أصوله يوم السبت، سلخ شوال، سنة ٤٧٩هـ، في زاويةٍ من حَصَار أُوْزجَنْد، كما جاء في مقدمته، أي قبل وفاة البزدوي بثلاث سنين.

وهكذا فإن الإمام البزدوي من بلاد ما وراء النهر، من بزده، قرية من أعمال بلدة نَسَف، من بلاد بخارىٰ، وأما السرخسي فهو من سرخس، من بلاد خراسان.

* وأما من ناحية الكتابين، فقد لاحظت بالاطلاع عليهما ما يلي:

إنه بقراءة مقدمة أصول البزدوي ومقدمة أصول السرخسي يجد القارئ تشابهاً كبيراً، بل يجد عبارات هي بعينها جاءت هنا وهناك، والأدلة المذكورة التي استدل بها كل منهما هي هي، مع تغيير لا يُذكر في الترتيب.

١ـ يقول البزدوي بعد مقدمته، وهو يتكلم عن أقسام العلم:

«والنوع الثاني: علمُ الفروع، وهو الفقه، وهو ثلاثة أقسامٍ:

علمُ المشروع بنفسه.

والقسم الثاني: إتقانُ المعرفة به، وهو معرفة النصوص بمعانيها، وضَبْطُ الأصول بفروعها.

والقسم الثالث: هو العمل به، حتىٰ لا يصيرَ نفسُ العلم مقصوداً.

فإذا تمَّت هذه الأوجه: كان فِقْهاً.

وقد دلَّ علىٰ هذا المعنىٰ أن الله تعالىٰ سمَّىٰ علمَ الشريعة: حِكمةً، فقال سبحانه: ﴿يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾.

وقد فسَّر ابنُ عباس رضي الله عنهما الحكمةَ في القرآن بعلم الحلال والحرام.

وقال تعالىٰ: ﴿ادع إلىٰ سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾. أي: بالفقه والشريعة.

والحِكمةُ في اللغة: عبارةٌ عن العلم والعمل.

فمَن حوىٰ هذه الجملة: كان فقيهاً مطلَقاً، وإلا: فهو فقيهٌ من وجهٍ،

دون وجهٍ.

وقد نَدَبَ اللهُ تعالىٰ إليه بقوله سبحانه: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم﴾.

وَصَفَهم بالإنذار، وهو الدعوةُ إلىٰ العلم والعمل به.

وقال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «خيارُكم في الجاهلية خيارُكم في الإسلام إذا فَقُهُوا».

وقال عليه الصلاة والسلام: «إذا أراد الله بعبدٍ خيراً: يُفَقِّهْه في الدِّين». اهـ

* وهكذا يقول السرخسي في مقدمة كتابه: «الحمد لله الحميد المجيد...وقد سمىٰ الله تعالىٰ ذلك في محكم تنزيله: الخير الكثير، فقال: ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾، فسَّر ابنُ عباس رضي الله عنهما وغيرُه الحكمة بعلم الفقه.

وهو المراد بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿ادع إلىٰ سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾، أي ببيان الفقه ومحاسن الشريعة، فقال صلىٰ الله عليه وسلم برواية ابن عباس رضي الله عنهما: «مَن يُرد الله به خيراً يفقهه في الدين».

وقال عليه الصلاة والسلام: «خياركم في الجاهلية: خياركم في الإسلام إذا فقهوا».

وإلىٰ ذلك دعا الله الصحابةَ الذين هم أعلام الدين، وقدوة المتأخرين، فقال: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين﴾.

غير أن تمام الفقه لا يكون إلا باجتماع ثلاثة أشياء:

العلم بالمشروعات.

والإتقان في معرفة ذلك بالوقوف علىٰ النصوص بمعانيها، وضبط الأصول بفروعها.

ثم العمل بذلك، فتمام المقصود لا يكون إلا بعد العمل بالعلم.

ومَن كان حافظاً للمشروعات من غير إتقانٍ في المعرفة: فهو من جملة الرواة، وبعد الإتقان إذا لم يكن عاملاً بما يعلم: فهو فقيهٌ من وجه، دون وجه، فأما إذا كان عاملاً بما يعلم: فهو الفقيه المطلق...». اهـ

وبهذا يظهر التوافق الكبير بينهما فيما سبق من النصوص، مع كثرة التشابه في العبارات والأدلة وتقسيم العلوم، وهذا واضحٌ جداً لكل من طالعهما علىٰ مَهَل.

٢ـ وهكذا بمقارنةِ نصوصهما في بحث العوارض المكتسبة، في الكلام عن الرِّفق واليُسر في باب السفر، وأن الحالف إذا حنث في اليمين: خُيِّر بين أنواع الكفارة؛ لرِفقٍ يختاره، فستجد العبارات متوافقة بينهما جداً، ومتحدة في الأمثلة، مع زيادات عند السرخسي، ينظر أصول السرخسي ١٢٣/١، وأصول البزدوي ص٧٧٥ من هذه الطبعة.

٣ـ وبمقارنة أخرىٰ بين نصوص الكتابين، أصول البزدوي وأصول السرخسي ٣٤١/٢، في بحث أهلية الأداء وأنواعها، وأن العقل يُعرف بالعِيان، وأن نقصانه يُعرف بالتجربة والامتحان،...: يجد القارئ أن عبارات البزدوي في هذا البحث وأمثلته وتقسيماته للبحث: موجودة بعينها في كلام السرخسي، مع شرحٍ لها وزيادات وصياغة جديدة.

* وهكذا بعد هذه المقارنة اللطيفة بين هذه النماذج وغيرها: يظهر

والله أعلم أسبقية تأليف أصول البزدوي، وعدم تصريح السرخسي بالأخذ منه، ويشهد لهذا الظاهر: تاريخ بداية السرخسي في إملائه لأصوله، وقد تقدم أنه كان قبل ثلاث سنوات من وفاة البزدوي.

ويظهر أيضاً أن الإمام السرخسي في أصوله استفاد جداً من أصول البزدوي، بل يمكن القول بأن أصول السرخسي هو بمثابة شرحٍ لمباحث كثيرة من أصول البزدوي، مع زيادات في المسائل والفروع والأمثلة علىٰ القواعد الأصولية.

ومع ما تقدم يبقىٰ هذا حكمٌ مبدئي في هذه المقارنة، والأمر يحتاج لمقارنة أكثر، والله أعلم بالحال.

قلت: ولو ثبت ذلك: فلا يُنقص ذلك من قَدْر اللاحق الآخِذ منهما أبداً، فإن هذه الاستفادة الحاصلة من اللاحق عن السابق أمرٌ طبيعي جداً عند الأئمة العلماء المتقدمين في كل الفنون، بل هي مواصلةٌ للمسيرة العلمية المطلوبة من كل عالم.

ولا شك أن هناك مبتكرين ومنشئين من السابقين، ومكمِّلين لهم من اللاحقين، وبانين علىٰ بنائهم، بل مِن اللاحقين مَن يُضمِّن عملَ السابق في عمله تماماً، ولكن القضية هي في نسبة القول لقائله، وواقع العلماء في هذا علىٰ مسلكين:

الأول: ناسبٌ القولَ لقائله، وهو الأصل، والثاني: مُغفِلٌ ذِكر اسم مَن نَقَل عنه، وتاركٌ اسمَ الكتاب الذي أودعه في كتابه، أو أخذ منه.

وإن حُسن الظن بالأئمة العلماء، وما نُقل عنهم من الإخلاص والورع والتقىٰ، والزهد الكبير، والعلم والعمل، ومحاسبة النفس، ونحو هذا يدعونا لعدم الخوض في أسباب الإغفال، فلكلٍّ وجهة هو موليها، ومع

هذا فالحق الواضح، والاعتراف بالفضل لأهله، والأمانة العلمية، والبركة في العلم، تقتضي السير علىٰ ما رسمه الإمام الفقيه المحدث اللغوي البارع أبو عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ) حيث يقول:

«مِن شُكر العلم: أن تستفيد الشيءَ، فإذا ذُكر لك: قلتَ: خفيَ عليَّ كذا وكذا، ولم يكن لي به علمٌ، حتىٰ أفادني منه فلان كذا وكذا، فهذا شُكْرُ العلم»[١].

* وهكذا فإن الشيء بالشيء يُذكر، فقد جاءت في مقدمة السرخسي لكتابه «المبسوط» عباراتٌ هي بعينها موجودةٌ من كلام البزدوي في مقدمة أصوله، فقد قال السرخسي:

«الحمد لله بارئ النَّسَم، ومحيي الرِّمَم، ومُجزل القِسَم، مُبدع البدائع، وشارع الشرائع، ديناً رضياً، ونوراً مُضيًّا...». اهـ

وجاء في مقدمة أصول البزدوي:

«الحمدُ لله خالقِ النَّسَم، ورازق القِسَم، مُبدِع البدائع، وشارِع الشرائع، دِيناً رَضِيًّا، ونوراً مُضيًّا، وذِكْراً للأنام، ومَطيَّةً إلىٰ دار السلام».

* وبمناسبة المقارنة بين أصول البزدوي والسرخسي، فقد وقفتُ علىٰ كلمة في المقارنة بينهما للعلامة الشيخ محمد أبو زهرة (ت١٣٩٤هـ)، حيث يقول في كتابه أصول الفقه ص٢٣:

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي والسامع، للخطيب البغدادي ٢/١٥٤، وينظر ما كتبته في ترجمته ص٥٩، المطبوعة في سلسلة أعلام المسلمين (٣٥) باسم: «أبو عبيد القاسم بن سلام».

«وجاء بعد هؤلاء فخر الإسلام البزدوي، المتوفىٰ سنة ٤٨٣هـ، وألَّف كتابه المسمىٰ: أصول البزدوي، وهو كتابٌ سهلُ العبارة موجَزُها، ويُعَدُّ بحقٍّ أوضح كتاب أُلِّف في طريقة الحنفية، ثم جاء السرخسي صاحب المبسوط، وألَّف كتاباً في الأصول، كان له مثل بيان كتاب البزدوي، ولكنه أوسع عبارةً، وأكثر تفصيلاً». اهـ

قلت: هذا الوصف منه رحمه الله لأصول البزدوي فيه نظرٌ جداً بعد ما تقدم من وصف الأئمة الفحول شرَّاح أصول البزدوي لشدة صعوبة أصول البزدوي، وإقرارهم بانغلاق عباراته، وخفاء رموزه، وأنه صعب المرام، أبيُّ الزمام.

وفي كلامه رحمه الله تصريحٌ بتقدُّم البزدوي علىٰ السرخسي في التأليف.

* وأنبه هنا أيضاً في المقارنة إلىٰ نقطة أخرىٰ، وهي أن أصول السرخسي لم يَذكر المترجمون أي شرحٍ له، أو تعليق، أو حاشية ونحو هذا، ويظهر هذا من مراجعة كشف الظنون ١١٢/١، حيث ذكره ولم يَذكر له أي شرحٍ أو تعليق، وكذلك لم يذكر شيئاً من ذلك محقِّقه الشيخ أبو الوفا الأفغاني رحمه الله في مقدمة تحقيقه له، وكذلك لم أقف في الفهارس علىٰ شيء من ذلك، والله أعلم.

ـ وأذكِّر هنا أنه تمَّ تخريج أحاديث أصولِ السرخسي في هذا الزمن من قِبَل باحثين كريمين في مرحلة الدراسات العليا في جامعة أم القرىٰ، بمكة المكرمة، ولم يطبع عملهما بعد، يسَّر الله لهما ذلك.

* * * * *

منهج

تحقيق أصول البزدوي

١ـ أثبتُّ ما اجتهدتُ أنه النص الصحيح المختار من خلال النُّسَخ الخطية المتعددة.

٢ـ لم أُثبت من فوارق النسخ الخطية إلا المهمَّ منها، مما يكون له أثرٌ في المعنىٰ.

٣ـ ضبطتُ النص ضبطاً متوسطاً، وبخاصةٍ الكلمات المُشكِلة، مع وضع علامات الترقيم والتفهيم بين جُمَل الكتاب ومسائله.

٤ـ جعلت النص مفقراً إلىٰ فقرات وجُمَل؛ لتقريبه لقارئيه، وجعلت بداية كل مسألة من أول السطر، مع وضع علامات لبدايتها.

٥ـ كتبت ترجمةً عن الإمام البزدوي بقدر وسعي، وبما تيسر لي من المراجع التي ذَكَرَتْه، أو ذكرت ما يتصل به وبمؤلفاته العديدة.

٦ـ من عادة المؤلف رحمه الله أنه في نهاية كل باب يربط السابق باللاحق منه بكلمة أو بعدة كلمات، فيقول مثلاً في آخر باب معرفة وجوه الوقوف علىٰ أحكام النظم: «وهذا باب العزيمة والرخصة»، ثم يبدأ بالكلام عنه من غير إعادة للعنوان، وعليه جعلت من منهجي أني أبقيتُ هذه العبارة في آخر الباب السابق، وجعلتُها أيضاً عنواناً في الصفحة التي تليها، فقلت: باب العزيمة والرخصة، إذ هذا هو الأصل في العناوين.

٧ـ كان قصدي من خدمة هذا الكتاب إثبات نصِّه الصحيح من خلال النسخ الخطية له، وخدمته من الناحية الطباعية؛ ليكون مشرقاً واضحاً قريباً من طالبيه، وقد انعكس هذا الغرض المهم علىٰ سير عملي ومنهجي في خدمته بما يفي بذلك.

٨ـ لم أكتب في الحواشي أيَّ شرحٍ أو تعليقٍ علىٰ الكتاب إلا فيما نَدَر؛ للضرورة، وذلك لأن الصعوبة البالغة في الكتاب تحتاج إلىٰ شرحٍ وتعليق بالجُمَل والسطور، ولا يكفي لفهمه التعليق اللطيف، وعليه فمَن أراد بغيتَه منه: فعليه الرجوع إلىٰ شروحه، وهي متوافرة ولله الحمد، كشرح البابرتي، والصغناقي، وعلاء الدين البخاري من المطبوعات، وأما شروحه المخطوطة فالوصول إليها ليس بعسير.

وقد ميَّزتُ تعليقاتي اللطيفة علىٰ كلٍّ من أصول البزدوي وتخريجه للعلامة قاسم بأني وضعتُ اسمي: سائد: في خاتمة كلٍّ منها.

٩ـ جمعتُ بين أصول البزدوي وتخريج أحاديثه للعلامة قاسم بن قُطلوبغا بين دفتي مجلدٍ واحد؛ جمعاً بين الأصل والفرع، وجعلتُ تخريجَ كل حديث في مكانه من أصول البزدوي، وبذلك تمَّ وَضْع الفَصِّ علىٰ الخاتم، والقِلادةِ علىٰ العُنُق، وجاء نوراً علىٰ نورٍ، ولله الحمد.

* * * * *

النسخ الخطية لأصول البزدوي

المعتمدة في التحقيق

توجد من أصول البزدوي نُسخٌ خطيةٌ كثيرةٌ، منتشرةٌ في مكتبات العالم، ذَكَرَ منها أصحاب الفهرس الشامل ٨/٤٥٠ أكثر من مائة نسخة، كما يوجد نُسخٌ أخرىٰ في فهارس مكتبات تركيا وغيرها.

وقد يسَّر الله لي الحصول علىٰ صور عشر نُسَخٍ خطيةٍ نفيسة منها، كان أقدمها بتاريخ ٦٥١هـ، وسأذكر فيما يلي وصفاً مجملاً لهذه النُّسخ:

١ـ نسخة ٦٥١هـ، وتقع في ٢٠٠ ورقة، وفي كل صفحة ١٩ سطراً، وعليها تعليقات ليست بالكثيرة، وفيها ضبطٌ قليل للكلمات المشكِلة، مصورة من المكتبة الوطنية بباريس في فرنسا، وهي نسخة ممتازة قديمة.

٢ـ نسخة ٦٩٢هـ، وتقع في ٢٧٠ ورقة، وفي كل صفحة ١٩ سطراً، وهي نسخة سلطانيةٌ نفيسةٌ رائعة للغاية، بخطٍّ واضح جميل، وقد ضُبط كلُّ حرفٍ من كلمات نصها، وعليها من أولها إلىٰ آخرها تعليقاتٌ وحواش مفيدةٌ جداً في إيضاح النص وبيانه، جُعلت بين السطور وفي الأطراف، وقد وُضعت عناوين أبواب الكتاب وفصوله باللون الأحمر، وتمَّ نسخها بدمشق بالمدرسة العثمانية، علىٰ يد محمود بن محمود بن حجاج السمرقندي، ثم آلت هذه النسخة إلىٰ مكتبات قونية، وهي ونسخة ٨١٥هـ أيضاً من وقفية والدة السلطان سليم خان الثالث بتاريخ ١٢٠٩هـ.

وقد أهداني صورةً منها ـ ومن نُسَخ كتبٍ أخرىٰ ـ مشكوراً مأجوراً أخٌ

كريمٌ فاضلٌ من بلدة قونية بتركيا، اسمه: الشيخ محمد زاهد تِغلي أوغلو، من أهل العلم وخريجٌ في كلية الشريعة، وله عنايةٌ فائقةٌ بجمع المخطوطات النفيسة، وهو مقيمٌ في أستراليا، اجتمعتُ به في المدينة المنورة في رمضان، سنة ١٤٣٤هـ، جزاه الله خيراً.

٣ـ نسخة ٧١٤هـ، وتقع في ٢١٧ ورقة، وفي كل صفحة ١٩ سطراً، وعليها تعليقاتٌ وحواشٍ وفوائد كثيرة، وهي غير مضبوطة بالشكل.

٤ـ نسخة ٧٦٠هـ، وتقع في ١٨٧ ورقة، وفي كل صفحة ٢١ سطراً، وتمتاز مع جودتها بضبطٍ متقن للنص، والتعليقات فيها قليلة جداً.

٥ـ نسخة ٨٠٠هـ، وتقع في ٢٩٨ ورقة، وفي كل صفحة منها ١٣ سطراً، وفي كل سطر ١١ كلمة، وهي نسخة نفيسةٌ رائعة للغاية، وبخطٍّ واضح جميلٍ، وقد ضُبط غالب كلمات نصِّها، وعليها من أولها إلىٰ آخرها وبكثرةٍ بخطٍّ دقيق تعليقاتٌ وحواشٍ مفيدةٌ في إيضاح النص، جُعلت بين السطور وفي الأطراف، مع عَزْو كل تعليقةٍ للمصدر الذي أُخذت منه، وغالبها من كشف الأسرار والتقرير والكافي، وفيها بيانٌ لفوارق النسخ.

هذا، وقدَّر الله سبحانه أن فيها سقطاً للوحاتٍ عدة من مواضع متفرِّقة.

وقد وُضع عنوان كل باب باللون الأحمر، وعلىٰ بداية كل فقرة وجملة مستقلة خطاً أحمر، وكأنها تحكي تفقير كتب زماننا.

وجاء في آخرها: «والحمد لله علىٰ التمام، وعلىٰ رسوله محمدٍ أفضلُ الصلاة والسلام، كَتَبَه وقَرَأه وصحَّحه وحشَّاه العبد الفقير الحقير إلىٰ رحمة ربه ومولاه: خليل الرومي البافيّ، سنة ثمانمائة، الحمد لله الذي أمهلني علىٰ إتمامه، وسلَّم تسليماً كثيراً». اهـ

وقد أهدىٰ إليَّ هذه النسخة مشكوراً مأجوراً الأخُ الكريم الفاضل الشيخ محمد زاهد من قونية في تركيا، الذي أهدىٰ إلي نسخة ٦٩٢هـ، وكذلك نسخة ٨١٥هـ.

٦ـ نسخة ٨١٥هـ، وتقع في ٢٠٦ ورقة، وفي كل صفحة ١٤ سطراً، وفي كل سطر ١٧ كلمة، وهي نسخةٌ سلطانيةٌ ممتازة نفيسةٌ، محشَّاةٌ بكثرةٍ بالفوائد والتعليقات التي تبيِّن النص وتشرحه، وبخطٍّ دقيقٍ، في الأطراف وبين السطور، من أولها إلىٰ آخرها، وقد وُضع علىٰ بداية كل فقرة وجملة مستقلة خطٌّ أحمر، كما ضُبط المُشكل من كلماتها، وفيها بيان لفوارق النسخ.

٧ـ نسخة ٨٢٠هـ، وتقع في ٢٨١ ورقة، وفي كل صفحة ١٣ سطراً، وعليها تعليقات وحواشٍ كثيرة إلىٰ لوحة ١٧٢ فقط، ثم تخلو منها، وليس فيها ضبطٌ للنص، نُسخت في أنقرة بتركيا، في المدرسة الصَّدرية، وأصلها محفوظٌ في مكتبة عارف حكمت في المدينة المنورة، وهي نسخة جيدة جداً.

٨ـ نسخة ٨٦٨هـ، وتقع في ٢٧٣ ورقة، لكن سقطت منها اللوحات الأربعة الأُولىٰ، وفي كل صفحة ١٥ سطراً، وليس فيها تعليقات إلا القليل، وفيها بعض الزيادات علىٰ النسخ الأخرىٰ تدور في فلك إيضاح العبارة، وفيها ضبطٌ كثير للنص، وفي آخرها بلاغٌ بمقابلتها بالأصل الذي نُقلت منه.

٩ـ نسخة تضم النصف الثاني من الكتاب، بدون تاريخ، وتقع في ١٦١ ورقة، وفي كل صفحة ١١ سطراً، وفي كل سطر ٨ كلمات، وهي نسخة واضحة جداً، وغير مضبوطة بالشكل، وفيها تعليقات مفيدة.

١٠ـ نسخة ممتازة تضم النصف الأول من الكتاب، إلىٰ باب

المعارضة، وهي بدون تاريخ، وتقع في ٣٨٧ ورقة، وفي كل صفحة ٩ سطور، وفي كل سطر ٥ كلمات، وهي مليئةٌ بالتعليقات والحواشي الكثيرة المفيدة، في الأطراف وبين السطور، والضبط فيها متوسط.

* طبعات أصول البزدوي :

طُبع كتاب أصول البزدوي قديماً في حاشية شرحه: «كشف الأسرار»، للإمام علاء الدين البخاري، عام ١٣٠٨هـ، وفيها أخطاءٌ مطبعية كثيرة، بل أسقاط في مواضع عدة.

كما طُبع طبعة عليلة سقيمة أيضاً، وفيها تحريفات فظيعة تغيِّر المعنىٰ، بل أسقاط عديدة، بلغ بعضها خمسة سطور، وأيضاً هناك تقديمٌ وتأخير في نص الكتاب في عدة مواضع، وقد تمَّ نشر هذه الطبعة في كراتشي بباكستان، نشر: مير محمد كتب خانة، وطُبع بحاشيته تخريج أحاديثه للعلامة قاسم بن قُطلوبغا، ووُضع في آخره نصوص ترجمة الإمام البزدوي من كتب التراجم، جمعها شيخنا العلامة المحدِّث الشيخ محمد عبد الرشيد النعماني، المتوفىٰ يوم الخميس ١٤٢٠/٥/١هـ، رحمه الله تعالىٰ، وأعلىٰ مقامه.

وهكذا أيضاً طُبع طبعةً تجاريةً صورةً ومعنىً، في دار الكتاب العربي ببيروت، مع أنه كُتب عليها: تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي؟!.

ـ وأما نسخة أصول البزدوي التي وضعها محقق «الكافي شرح أصول البزدوي» للصغناقي في أعلىٰ الصفحات من الشرح، فهي النسخة المغلوطة المطبوعة في باكستان.

وكذلك فعل محقق «التقرير شرح أصول البزدوي»، للبابرتي.

وفيما يلي نماذج مصورة من المخطوطات سالفة الذكر:

كما ترى أنه لما لم يكن في العقيدة ضرورة لم يحتمل الرخصة بالتبديل
ودخلت الرخصة في الأداء للضرورة ولما سبق أن أصل الشرع التوحيد
والإيمان وهو أصل فيه الاعتقاد وفي الأداء فيه ركن ثم الصلاة وسائر
الشرع واستباحة الدين لا يحتمل السقوط والتغيير من البشر بحجة الله
تعالى وصار ذلك عرضة للعوارض وما كان من حقوق العباد ومن
جنس ما يحتمل السقوط من حقوق الله تعالى فسمى الحرمة تحتمل السقوط
بأصله لكن دليل السقوط قائم بوجوده ما رخص أمر يوفيه وهب العمل
له بإثبات الرخصة والعمل به وجب بأصله بأن يجعل أصله عزيمة وهذا
لكن أصابته مخمصة كان له تناول الطعام غير نقصان إباحة مطلقة حتى
لو تركه ما كان فهذا محل الفطام نفسه وإذا استوفاه ضمنه لكونه مجنيا
في نفسه وذلك مثل تناول المحظور من الإحرام عند ضرورة بالمحرم إنه يرجع
له ونقص الحج أو كلف ذلك هنا
والله أعلم بالصواب

[illegible]

قد تم في ليلة الخميس السابع من رجب شهر الله الأصم
عظم الله بركته سنة إحدى وخمسين وستمائة

أصول البزدوي نسخة ٦٥١هـ

الوجوب واقع على المسافر ولهذا صح أداؤه بلا توقف إلا أنه رخص له
الترك قضاءً لحقه وتخفيفاً عليه فلما ساغ له الترخص بما يرجع إلى
مصالح بدنه ففيما يرجع إلى مصالح دينه وهو قضاء ما عليه من الدين
أولى وصار كونه ناسخاً لغيره متعلقاً بإعراضه عن الرخصة
وتمسكه بالعزيمة فإذا لم يتعلق بنفس شروعه صح أداؤه وأن
الأداء غير مطلوب منه في سفره فصار هذا الوقت في حقه ما عليه
بمنزلة شعبان فيقبل سائر الصيام والطريق الأول يجعل الأصح
النفل يصح عن الفرض والثاني يوجب أن يصح وعليه روايتان
عنه أما إذا أطلق النية فالصحيح أن يقع عن رمضان لأن الترخص
والترك لا يتحقق بدون العزيمة وأما المريض فالصحيح عندنا أنه
أن يقع صومه عن رمضان بكل حال لأن رخصته متعلقة بحقيقة العجز
فيظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فيلحق بالصحيح وأما
المسافر فيستوجب الرخصة بعجز مقدر بقيام سببه وهو السفر
فلا يظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة فلا يبطل الترخص فيتعدى
حينئذ بطريق التنبيه إلى حاجته الدينية قال رحمه الله فلما
صار الوقت متعيناً لهذا المشروع صار ما يتصور من الإمساك في هذا
الوقت مستحقاً على الفاعل فيقع للمستحق بكل حال كصاحب النصاب
إذا وهب من الفقير بعد الحول وكأجير الوحد تستحق منافعه
وقلنا ليس التعيين مستحقاً فلما نفع العبد لأن ذلك أصلح

أصول البزدوي نسخة ٦٩٢هـ/ لوحة رقم ٥١

من حقوق العباد ومن جنس ما يحتمل السقوط من حقوق
الله تعالى قسم آخر لأنه يحتمل السقوط بأصله لكن دليل
السقوط لما لم يوجد وعارضه أمر فوقه وجب العمل به
بإثبات الرخصة والعمل يجب بأصله بأن جعل أصله
عزيمة وهذا كمن أصابته مخمصة حل له تناول الطعام
بغير رخصة إلا إباحة مطلقة حتى إذا ترك فمات كان
شهيدا بخلاف طعام نفسه وإذا استوفاه ضمنه لكونه
معصوما في نفسه وكذلك مثل تناول المحظور الإحرام عن
ضرورة بالمحرم أنه يرخص له ويضمن الجزاء فكذلك ههنا
والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب ٥ ٥
والحمد لله وحده وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين
تم الكتاب بعون الله تعالى وحسن توفيقه يوم الجمعة ثاني عشر
من جمادى الأول سنة اثنين وتسعين وستمائة بدمشق المحروسة
بالمدرسة القيمازية على يد أفقر عباد الله تعالى إلى رحمته وعفوه
محمد بن محمود بن حاج السمرقندي ثم البخاري غفر الله له ولوالديه
ولجميع المؤمنين والمؤمنات آمين يا رب العالمين ٥

أصول البزدوي نسخة ٦٩٢هـ

أصول البزدوي نسخة ٧١٤هـ

السقوط باصله لكن دليل السقوط لما لم يوجد وعارضه امر
فوقه وجب العمل به باثبات الرخصة والعمل وجب باصله
بان جعل اصله عزيمة وهذا لمن اصابته مخمصة حل له تناول
طعام غيره رخصة لا اباحة مطلقة حتى اذا ترك فمات
كان شهيدا بخلاف طعام نفسه واذا استوفاه ضمنه لكونه
معصوما في نفسه وذلك مثل تناول محظور الاحرام عن
ضرورة بالمحرم انه ترخص له ويضمن الجزاء فكذلك هاهنا
والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

تم الكتاب بعون الملك القدير
الوهاب بتاريخ يوم
الخميس الثاني من
جمادى الاخرى
سنة ستين
وسبعمائة

أصول البزدوي نسخة ٧٦٠هـ

أصول البزدوي نسخة ٨٠٠هـ/ لوحة رقم ١١٢



الشرع وأساس الدين لا يحتمل السقوط والتعليل من البشر بحال ولو
فصار غير معرضة للعوارض وما كان من ومن جنس ما يحتمل
السقوط من حقوق الله تعالى فمنه آخر أنه يحتمل السقوط بأصله
لكن دليل السقوط لما لم يوجد وعارضه أمر فوقه وجب العمل به
بالتبدل رخصة والعمل وجب أصله بأن حل أصله عزيمة وهذا الكلي
أصابته مخمصة حل له تناول طعام غيره رخصة لا إباحة مطلقة
حتى إذا ترك ثم لم كان شهيدا بخلاف طعام نفسه وإذا سقوطه
ضمنه لكونه معصوما في نفسه بعد كل حل تناول المحظور الاخر
والله أعلم والحمد لله على التمام وعلى رسوله محمد
أفضل الصلوة والسلام

أصول البزدوي نسخة ٨٠٠ هـ



أصول البزدوي نسخة ٨١٥ هـ/ الصفحة الأولى



أصول البزدوي نسخة ٨١٥ هـ/ لوحة رقم ٦٣

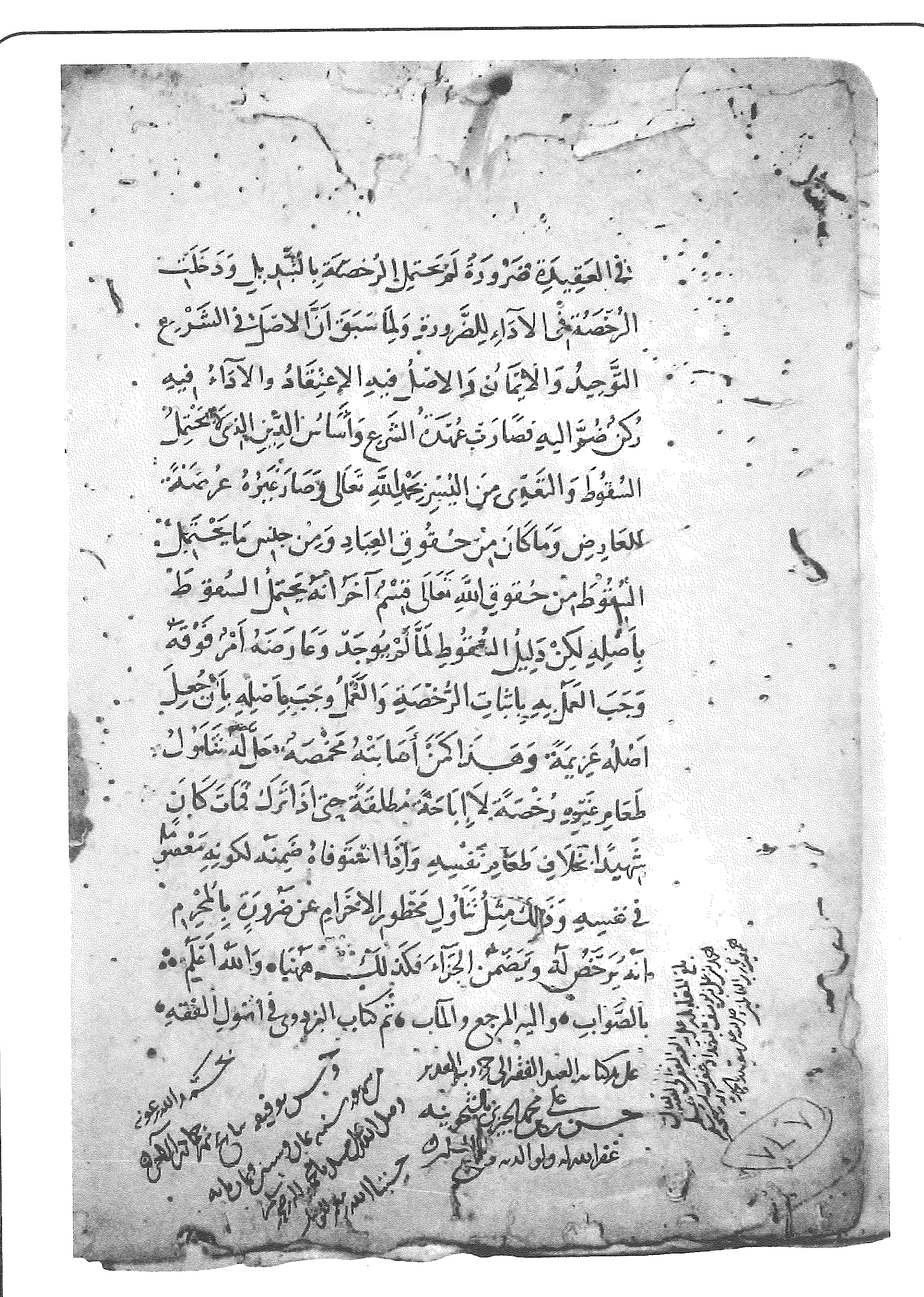


أصول البزدوي نسخة ٨١٥ هـ



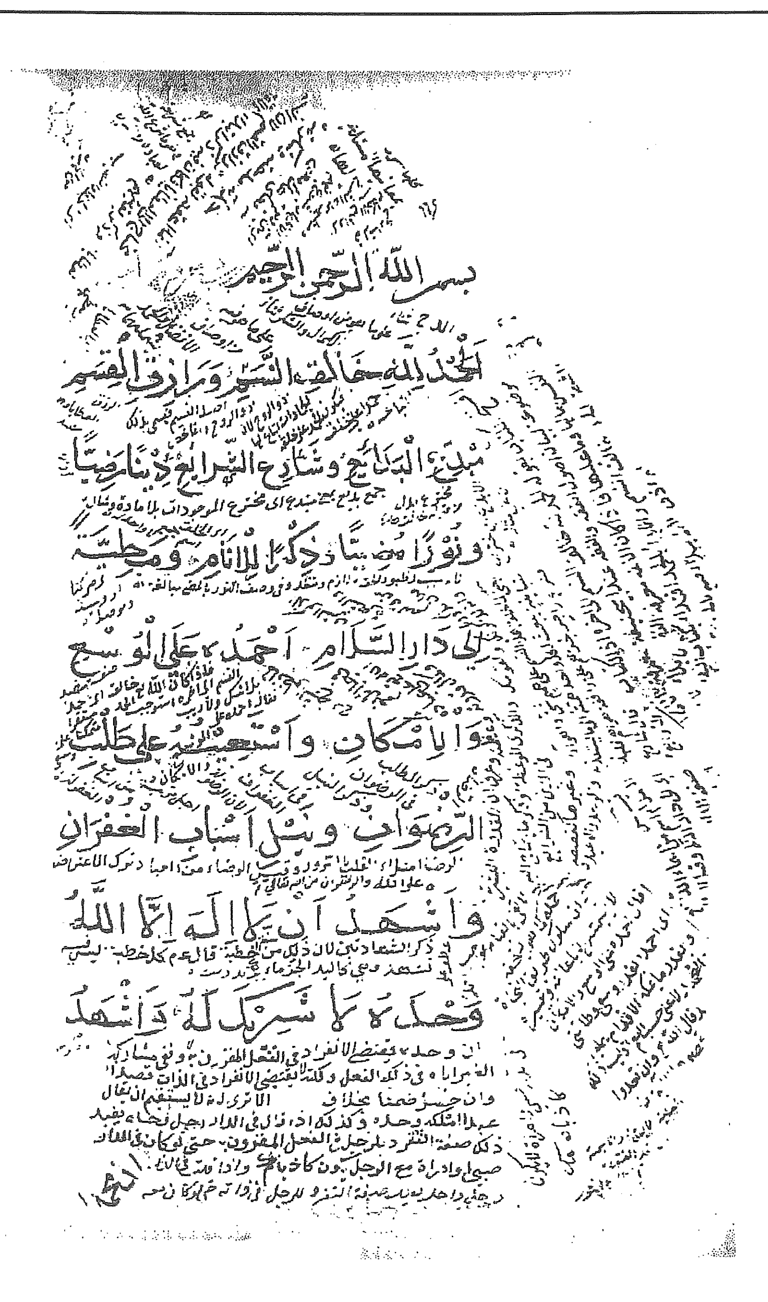
أصول البزدوي نسخة ٨٢٠ هـ/ لوحة رقم ٨٦

أصول البزدوي نسخة ٨٢٠هـ



في العقيدة ضرورة لم يحتمل الرخصة بالتبديل ودخلت
الرخصة في الأداء للضرورة ولما سبق أن الأصل في الشرع
التوحيد والإيمان والأصل فيه الاعتقاد والأداء فيه
ركن ضم إليه فصارت عمدة الشرع وأساس الدين الذي لا يحتمل
السقوط والتغيير من البشر بحمد الله تعالى وصار غيره عرضة
للعوارض وما كان من حقوق العباد ومن جنس ما يحتمل
السقوط من حقوق الله تعالى قسم آخر أنه يحتمل السقوط
بأصله لكن دليل السقوط لما لم يوجد وعارضه أمر فوقه
وجب العمل به بإثبات الرخصة والعمل وجب بأصله بأن جعل
أصله عزيمة وهذا لكن أصابته مخمصة حل له تناول
طعام غيره رخصة لا إباحة مطلقة حتى إذا ترك فمات كان
شهيدا بخلاف طعام نفسه وإذا استوفاه ضمنه لكونه متعرضا
في نفسه وذلك مثل تناول محظور الإحرام عن ضرورة بالمحرم
أنه يرخص له ويضمن الجزاء فكذلك ههنا والله أعلم
بالصواب وإليه المرجع والمآب تم كتاب البزدوي في أصول الفقه

أصول البزدوي نسخة ٨٦٨هـ



أصول البزدوي نسخة بدون تاريخ تضم النصف الأول

امر فيه فقد وجب العمل به باثبات الرخصة والعمل به وجب

باصله باي يجب ما اصله عزيمة وهذا الكره اصلية محضة حال

تناول الطعام غيره رخصة لا اباحة مطلقة حتى اذا ترك فمات

كان شهيدا بخلاف طعام نفسه فاذا استوفاه ضمنه لكونه معصوما

في نفسه وذلك مثل تناول محظور الاحرام عن ضرورة به

بالمحرم انه يرخص له ويضمن الجزاء فكذلك هنا والله اعلم

بالصواب تمت

أصول البزدوي نسخة بدون تاريخ تضم النصف الثاني

ترجمة

الإمام قاسم بن قُطلوبغا

صاحب تخريج أحاديث أصول البزدوي

هو الشيخ الإمام العلامة الحافظ المحدِّث، الفقيه الحنفي الأصولي، المفسِّر، الأديب المؤرِّخ، المفنَّن في علومٍ كثيرة، المحقِّق المدقِّق المبدِع قاسم بن قُطْلُوبُغا.

لقد كُتبت عن الإمام قاسم بن قطلوبغا ترجمات عدة موسَّعة، جمعتْ حياته، وتتبعتْ مصنفاته، وذلك في مقدمات محققي كتبه، وإن من أجود هذه الترجمات: ما كتبه الطالب محمد حسين تاجي بن قاسم، فيما قدَّمه في رسالة الدكتوراه في جامعة كراتشي، عام ١٤١٦هـ، بعنوان: «الإمام الحافظ قاسم بن قطلوبغا الحنفي حياته وآثاره، مع تحقيق كتابه: تخريج أحاديث أصول البزدوي».

ومن آخر الترجمات الجيدة التي صدرت للعلامة قاسم: ما كتبه الدكتور عبد الله كحيلان في مقدمة تحقيقه لتخريج أحاديث أصول البزدوي، وقد صدر سنة ١٤٣٤هـ، في دار كنوز إشبيليا، الرياض، السعودية، وكنتُ قد انتهيتُ من خدمة أصول البزدوي، وتخريج أحاديثه للعلامة قاسم، وإلحاق تخريج كل حديث منه بمحله من أصول البزدوي، ولم أكن قد دفعتُ بهما إلىٰ المطبعة بعد.

إن مِن أوسع مَن عَرَفَ العلامة قاسم من المتقدمين المعاصرين له، وكَتَبَ عنه بتوسعٍ بقلمِ مُحِبٍّ مُنصف: هو تلميذُه الإمام السخاوي في الضوء اللامع ٦/١٨٤، وكتابتُه هي أساسٌ لكل ترجمةٍ كُتبت عنه فيما بعد، ولهذا وبُعداً عن التكرار فسأقتصر علىٰ ترجمة موجزة له، ومَن أراد الزيادة فالأمر سهلٌ ميسَّر، وبالله التوفيق.

*** اسمه ونسبه ولقبه:**

هو الإمام زين الدين أو الزين أبو العدل قاسم بن قُطلوبُغَا بن عبد الله السُّودُوني الجَمالي، المصري، القاهريُّ مولداً ومنشأً ووفاةً، الحنفي مذهباً، ويُعرف بقاسم الحنفي.

وجاء بخطه في آخر تخريج أصول البزدوي إضافة لفظ: محمد: قبل: قطلوبغا، فقد كتب: «علَّقه لنفسه راجي لطف ربه الخفي قاسم بن محمد قطلوبغا الحنفي». اهـ

أما قُطلوبُغا: فمركَّبٌ من كلمتين باللغة التركية: قُطلو: بمعنىٰ: المبارك أو الميمون، و: بُغا: بمعنىٰ: الفحل، وعليه يكون معنىٰ قطلوبُغا: الفحل المبارك، أو الفحل الميمون.

وأما: السُّودُوني الجَمَالي: فنسبةً لمُعتِق أبيه، وهو الأمير جمال الدين سُودُون بن عبد الله الفخري الشيخوني الجركسي، الذي كان نائبَ السلطنة في عصره في الديار المصرية، وكان أميراً جليلاً في دولة الملك الظاهر برقوق (ت٨٠١هـ)، وكان الأمير سودون وقوراً معظَّماً عند الملوك، خيِّراً

ديِّناً، محبّاً للعلماء، توفي سنة ٧٩٨هـ[١].

وكان قطلوبغا والد العلامة قاسم من الفتيان الذين استقدمهم الأمير سُودون من القوقاز للتجنيد في مصر، علىٰ العادة الجارية في ذلك الزمن.

* وقد ترجم السخاوي في الضوء اللامع ٦/٢٢٣ لقُطلوبُغا والد العلامة قاسم باختصار، وقال في ترجمته: «يُقال: إنه كان من رؤوس النُّوَب، ويُلقَّب بالزرَّاف». اهـ

ووظيفة: رأس النَّوبة: لقبٌ يُطلق علىٰ الذي يتحدَّث علىٰ مماليك السلطان أو الأمير، وتنفيذ أمره فيهم، أو الحكم علىٰ المماليك السلطانية[٢].

*** ولادته، وطلبه للعلم، وأشهر شيوخه وتلاميذه:**

وُلد العلامة قاسم في شهر المحرَّم، سنة ٨٠٢هـ، بالقاهرة في مصر، ومات أبوه وهو صغيرٌ، فنشأ يتيماً، وحفظ القرآن، وبدأ بطلب العلم بهمَّةٍ عالية وجِدٍّ ونشاط، مع ذكاء متَّقدٍ، وحافظةٍ قوية، وكان له حُظوةٌ عند شيوخه؛ لما مَنَحَه الله تعالىٰ من مواهب علمية نادرة، وهكذا استمرَّ حتىٰ شاع ذِكره، وانتشر صيته.

وقد حَفِظَ كُتُباً عديدة في فنون مختلفة، وعَرَضَ بعضَها علىٰ شيوخه، ودَرَسَ التفسير وعلوم القرآن، والحديثَ وعلومه، والفقهَ الحنفي وأصوله، وتبحَّر فيهما، بل أبدع في فنونٍ شتىٰ، وبرع فيها ومَهَر، ونظر

---

(١) له ترجمة في النجوم الزاهرة ١٢/١٥١، إنباء الغمر ٣/٣٠٣.

(٢) كما في صبح الأعشىٰ ٤/١٨، ٥/٤٥٥.

في كتب الأدب ودواوين الشعر، وحفظ منها شيئاً كثيراً.

وعُرف بقوة الحافظة والذكاء، وأُشير إليه بالعلم، وأَذِن له غيرُ واحدٍ من مشايخه بالإفتاء والتدريس، وأثنوا عليه، وقد أخذ عن كثيرين من أئمة العلم في زمانه، وله منهم إجازات وهو في أول سِنِي طلبه للعلم.

* **ومن أشهر شيوخه:**

الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، والإمام الكمال ابن الهمام (ت٨٦١هـ)، وقد لازمه ٣٦ سنة، وذلك من عام ٨٢٥هـ، حتىٰ توفي ابن الهمام رحمه الله، والإمامُ ابن الجزري المقرئ (ت٨٣٣هـ)، والإمام السعد ابن الديري (ت٨٦٧هـ)، والإمام السراج قارئ الهداية (ت٨٢٩هـ).

وغيرهم كثير ممن أخذ عنهم في القاهرة والإسكندرية، وفي غيرها من البلاد التي رحل إليها، كالحرمين الشريفين، فقد حجَّ مراراً، وبيتِ المقدس وبلاد الشام.

* **ومن أشهر تلامذته** الذين أخذوا عنه في فنون كثيرة، وهم كُثُر، بل قال ابن العماد في شذرات الذهب ٣٢٦/٧: «وأخذ عنه مَن لا يُحصىٰ كثرةً». اهـ، ومن أشهرهم:

الإمام السخاوي محمد بن عبد الرحمن (ت٩٠٢هـ)، والإمام جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، والإمام يوسف بن تَغْري بردي (ت ٨٧٤هـ)، والإمام البِقاعي إبراهيم بن عمر (ت ٨٨٥هـ).

*** ثناءات العلماء عليه[١] :**

كَثُرت الثناءات العالية السامية علىٰ المترجم من العلماء المعاصرين له، من شيوخه خاصة وممن بعدهم، وأقروا له بالفضل والعلم، ومن تلك الثناءات:

١ـ ما قاله عنه شيخه الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، كما نقل عنه الإمام السخاوي: «الإمام العلامة المحدِّث الفقيه الحافظ». اهـ

ووصفه أيضاً في مناسبةٍ أخرىٰ بقوله: «الشيخ الفاضل، المحدِّث الكامل الأوحد.

قال: وكان قد قرأ عليَّ: «الإيثار بمعرفة رواة الآثار» قراءةً وتحريراً، فأفاد ونبَّه علىٰ مواضع أُلحقت في هذا الأصل، فزادتْه نوراً». اهـ

قال السخاويُّ: وهو المعنيُّ بقول ابن حجر في خطبة هذا الكتاب: إن بعض الإخوان التمس مني فأجبتُه إلى ذلك مسارِعاً، ووقفتُ عند ما اقترح طائعاً». اهـ

٢ـ وأثنىٰ عليه الإمام المحدِّث الزين رضوان بن محمد (ت ٨٥٢هـ) في بعض مجاميعه بقوله: «من حُذَّاق الحنفية، كَتَبَ الفوائد، واستفاد وأفاد». اهـ

٣ـ ووصفه شيخُه الإمام السعد ابن الديري بقوله: «الشيخ العالم الذَّكي». اهـ

---

(١) ينظر لغالب هذه الثناءات في الضوء اللامع ٦/ ١٨٥.

٤ـ وقال عنه تلميذه الإمام السخاوي: «وهو إمامٌ علاَّمةٌ، قويُّ المشاركة في فنون، ذاكرٌ لكثيرٍ من الأدب ومتعلَّقاته، واسعُ الباع في استحضار مذهبه، وكثيرٍ من زواياه وخباياه، متقدِّمٌ في هذا الفن، طَلْقُ اللسان، قادرٌ على المناظرة وإفحام الخصم، وكلامُه أحسن من قلمه، مع كونه غاية في التواضع، وطَرْحِ التكلف، وصفاءِ الخاطر، وحُسن المحاضرة، ولا سيما في الأشياء التي يحفظها، وعدم اليُبس والصلابة، والرغبة في المذاكرة للعلم وإثارة الفائدة، والاقتباس ممن دونه مما لعله لم يكن أتقنه.

وقد انفرد من علماء مذهبه الذين أدركناهم بالتقدم في هذا الفن، وصار بينهم من أجلَّة شأنه، مع توقف الكثير منهم في شأنه، وعدم إنزاله منزلته، وهكذا كان حال أكثرهم معه؛ جرياً علىٰ عادة العصريين.

وقُصد بالفتاوىٰ في النوازل والمهمات، فبَلَغوا باعتنائه بهم مقاصدَهم غالباً، واشتهر بذلك». اهـ

٥ـ وقال عنه السخاوي أيضاً في «الذيل التام علىٰ دول الإسلام» ٢/٢٨٣: «العلامة الأوحد الحافظ، أحد الأعيان، ممن تصدىٰ للعلم إقراءً وتصنيفاً وإسماعاً، فكثرت طلبتُه وتصانيفه، واجتمع فيه من المحاسن ما يفوق فيه غيرَه (ما تفرَّق في غيرِه)، وترجَّح علىٰ غيره من علماء مذهبه بهذا الشأن، وبالتوسع في الأدب، وحُسن المحاضرة، مع تقدم مَن لم يبلغ شأوه عليه، والكمال لله». اهـ

٦ـ وقال عنه ابن إياس (ت٩٣٠هـ): «العلامة الشيخ قاسم بن قطلوبغا، كان عالماً فقهياً محدثاً، كثيرَ النوادر، مفتياً من أعيان الحنفية، وكان نادرةَ عصره». اهـ

٧ـ وقال عنه شهاب الدين ابن الحمصي (ت٩٣٤هـ) في «حوادث الزمان ووفيات الشيوخ والأقران» ٣/٢٠٥ ـ ٢٠٦: «الشيخ الإمام العلامة، المفنَّن المحقِّق، لم يُخلِّف بعده حنفياً مثله». اهـ

٦ـ وقال المؤرِّخ ابن العماد في شذرات الذهب ٤٨٨/٩: «وبالجملة فهو من حسنات الدهر». اهـ

٧ـ وقال عنه ابن عابدين عَرَضاً في حاشيته علىٰ الدر المختار ١/٢١٠ (ط بولاق): « ذَكَرَ هذه المسألة العلامة قاسم في «فتاواه»...، وذكر الأدلةَ علىٰ ذلك بما لا مزيدَ عليه، وحقَّق ودقَّق، كما هو دأبه رحمه الله تعالىٰ». اهـ

وقال عنه أيضاً ٣/٢١٥: «العلامة قاسم خاتمةُ المجتهدين». اهـ

وذكره العلامة اللكنوي في الفوائد البهية ص ٩٩ فقال: «طالعتُ من تصانيفه: فتاواه، وشرح مختصر المنار، ورسائل كثيرة، كلُّها مفيدة، شاهدةٌ علىٰ تبحره في فن الفقه والحديث وغيرهما». اهـ

* * * * *

مصنفاته الكثيرة

لقد كان العلامة قاسم لتقدمه في العلوم وذكائه وحفظه وما منحه الله من المواهب: من المبكِّرين في السن حين بدأ بالتأليف، فقد قال تلميذه الإمام السخاوي في الضوء اللامع ١٨٦/٦ وهو يتكلم عن مصنفات العلامة قاسم: «وأقبل علىٰ التأليف ـ كما حكاه لي ـ من سنة عشرين، وهلمَّ جراً». اهـ أي كان عمره (١٨) سنة، حيث وُلد سنة ٨٠٢هـ.

وقد بارك الله له في وقته، ووفَّقه لكتابة مصنفات كثيرة، مليئة بالعلم، فيَّاضة بالفوائد النادرة، مع التحقيق والتدقيق، والإبداع والاستدراك فيها علىٰ مَن قبله، بل علىٰ مشايخه الأئمة الكبار.

وقد تجاوزت مصنفاته ١٦٠ كتاباً، منها ما هو في رسالة لطيفة، لكنها مليئة بالفوائد والاستدراكات، ومنها ما هو في مجلدات، وذلك في فنون متعددة، في العقائد، والتفسير وعلومه، والقراءات، والحديث وشروحه وعلومه، وعلم الرجال والجرح والتعديل، وتخريج الأحاديث، والفقه الحنفي وفروعه، وفي أصول الفقه، والسيرة النبوية والتراجم والتاريخ، والنحو والصرف والعروض، والمنطق، وغيرها من العلوم، وكان مجلِّياً بشكل خاص، وبوضوح تام في فن الحديث وعلومه، وفي الفقه الحنفي وأصوله.

وقد كُتِب لهذه المصنفات الجليلة الاعتبار والاعتماد، ونالت حظاً وافراً من القبول عند كبار العلماء، ويسَّر الله خدمة عدد منها في هذا الزمن، من خلال الرسائل الجامعية، والبحوث العلمية، وتمَّ تحقيقها وطباعتها.

وأسرد فيما يلي عدداً من أهم مؤلفاته المتنوعة، ومَن أراد استقصاءها فالرجوع إلىٰ ترجماته الموسعة سهلٌ ميسَّرٌ:

١ـ إتحاف الأحياء بما فات من تخريج أحاديث الإحياء، للعراقي.

٢ـ الأجوبة علىٰ اعتراضات البخاري علىٰ أبي حنيفة.

٣ـ الأجوبة عن اعتراضات ابن أبي شيبة علىٰ أبي حنيفة.

٤ـ الأجوبة عن اعتراضات العز ابن جماعة علىٰ أصول الحنفية.

٥ـ الأجوبة عن اعتراضات ابن أبي العز علىٰ الهداية، للمرغيناني.

٦ـ أحكام القهقهة.

٧ـ اختصار «تلخيص المفتاح» في المعاني والبيان، للسكَّاكي.

٨ـ الأمالي علىٰ مسند أبي حنيفة.

٩ـ الاهتمام الكلي بإصلاح ثقات العِجْلي.

١٠ـ بغية الرائد في تخريج أحاديث شرح العقائد (النسفية).

١١ـ تاج التراجم في طبقات الحنفية.

١٢ـ تخريج أحاديث «الأربعين في أصول الدين»، للغزالي.

١٣ـ تخريج أحاديث «بداية الهداية»، للغزالي.

١٤ـ تخريج أحاديث «تفسير أبي الليث»، للسمرقندي.

١٥ـ تخريج أحاديث «جواهر القرآن»، للغزالي.

١٦ـ تخريج أحاديث شرح القدوري، للأقطع.

١٧ـ تخريج أحاديث الشِّفا، للقاضي عياض.

١٨ـ تخريج أحاديث «عوارف المعارف»، للسهروردي.

١٩ـ تخريج أحاديث «الفرائض»، للسجاوندي.

٢٠ـ تخريج أحاديث «منهاج العابدين»، للغزالي.

٢١ـ تخريج «عوالي القاضي بكّار».

٢٢ـ تخريج «عوالي الليث بن سعد».

٢٣ـ تراجم مشايخ المشايخ.

٢٤ـ الترجيح والتصحيح علىٰ مختصر القدوري.

٢٥ـ ترصيع الجوهر النقي، لابن التركماني.

٢٦ـ التعريف والإخبار بتخريج أحاديث الاختيار، للموصلي.

٢٧ـ تقويم اللسان في الضعفاء.

٢٨ـ تلخيص السيرة النبوية، لمُغْلَطاي.

٢٩ـ الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة.

٣٠ـ حاشية علىٰ شرح ألفية العراقي.

٣١ـ حاشية علىٰ شرح مختصر المنار، لابن مَلَك.

٣٢ـ حاشية علىٰ التلويح، للتفتازاني، في أصول الفقه الحنفي.

٣٣ـ حاشية علىٰ مشارق الأنوار، للصَّغَاني، في الحديث.

٣٤ـ رسالةٌ في صحة الصلاة بالقراءات العشر.

٣٥ـ شرح درر البحار في اختلاف المذاهب الأربعة، للقُونوي.

٣٦ـ شرح فرائض السجاوندي.

٣٧ـ شرح كتاب جامع المسانيد، للخوارزمي.

٣٨ـ شرح مختصر الطحاوي، في الفروع.

٣٩ـ شرح مختصر الكرخي.

٤٠ـ الفتاوىٰ القاسمية (فتاواه).

٤١ـ الكفاءة في النكاح.

٤٢ـ مَن روىٰ عن أبيه عن جدِّه.

٤٣ـ موجبات الأحكام وواقعات الأيام.

٤٤ـ نزهة الرائض في أدلة الفرائض.

وغيرها من الكتب الكثيرة المهمة، الفيَّاضة بفوائد نادرة يعزُّ وجودها عند غيره.

* وفاته رحمه الله تعالىٰ:

وهكذا بعد عُمُر عامرٍ بالعلم والعمل، والسماع والتدريس والإقراء والإفتاء والتأليف، والنشاط والحيوية، والرحلة في طلب العلم، ونَفْعِ الخاصة والعامة، والإبداعِ العلمي مع التحقيق والتدقيق فيه، ومع كريم الأخلاق العالية، والسجايا الطيبة العطرة، والتواضع الجمِّ، وقد عاش سبعاً وسبعين سنة، بعد هذا انتقل إلىٰ رحمة الله ليلة الخميس، رابع ربيع الآخر، سنة ٨٧٩هـ، ودُفن بالقاهرة، رحمه الله تعالىٰ وأعلىٰ مقامَه، وجعله مع الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين.

* * * * *

منهج العلامة قاسم

في تخريج أحاديث أصول البزدوي، وذِكر مزاياه

١ـ ذكر العلامة قاسم منهجه باختصار في مقدمة الكتاب، حيث قال:

«هذا تخريجُ ما ذُكر في كتاب البَزْدوي في أصول الفقه من الأحاديث والآثار، علَّقتُه علىٰ وجه الإيجاز والاختصار، مُعَوِّلاً فيما لم يُصرِّح به الماتنُ علىٰ تصريح الشارح عبدِ العزيز البخاريِّ رحمه الله، والله المستعان، وعليه التُّكلان...». اهـ

وقد ألَّفه رحمه الله سنة ٨٥٩هـ، كما جاء بخطه في آخر نسخته، وله من العمر ٥٧ سنة، وقد تقدم في العلم ونضج.

٢ـ ذكر العلامة قاسم كتابَه هذا في ترجمة الإمام البزدوي في كتابه: «تاج التراجم» ص٢٠٦، حين ذكر كتاب البزدوي في أصول الفقه، فقال: «قد خرَّجتُ أحاديثه، ولم أُسبق إلىٰ ذلك، والله الموفِّق». اهـ

٣ـ اعتمد العلامة قاسم علىٰ ما صرَّح به الإمام البزدوي في ذكر الحديث أو الأثر في الاستدلال، وما لم يصرِّح به البزدوي: اعتمد ما صرَّح بنسبته كحديث أو أثرٍ شارحُ الكتاب البخاري في شرحه: «كشف الأسرار»، كما تقدم في كلامه رحمه الله.

٤ـ رتَّب كتابه بحسب ترتيب كتاب البزدوي، فهو بعد ذكره لعنوان الباب في أصول البزدوي: يُخرِّج كلَّ ما ورد فيه من أحاديث أو آثار، وبذا

يجد القارئ بُغيته بأسرع نظرة، مع ما يسر الله لي من خدمة أصول البزدوي معه وتحقيقه، وطبعه في أعلىٰ صفحات الكتاب، وربط كل تخريج بأصله.

٥ـ يُستفاد من مقدمة المؤلف أن تخريجه للأحاديث والآثار كان باختصار، وهذا فعلاً هو واقعُ الكتاب، بل أحياناً يحيل علىٰ تخريجه لأحاديث «الاختيار»، أو إلىٰ غيره، إلا في مواطن قليلة أطال فيها النَّفَس في التخريج، وتتبُّع الطرق؛ لحاجةٍ مهمة أرادها، وفائدة نادرة أدَّاها، بل إنه في حديث العسيلة يقول: «قد تتبَّعتُ ألفاظ هذا الحديث جهدي...». اهـ، وكذلك حديث: «نضر الله امرءاً...»، فقد قال في آخر تخريجه له: انتهىٰ ما علمتُ من ألفاظه. اهـ، وهكذا أطال في حديث تحريم أكل الضب، وحديث: «لا وصية لوارث».

٦ـ لم يُخْل العلامةُ قاسم تخريجَه للكتاب من بعض الفوائد الأصولية الدقيقة، والإشارات الاستدلالية اللطيفة، التي استدرك بها علىٰ الإمام البزدوي، وقد بثَّها في مواضعها عند تخريجه لأحاديث الباب، ومعلومٌ تقدُّم العلامة قاسم وتبحُّره في علم الفقه وأصوله.

بل كان للعلامة قاسم دورٌ في الاستدلال لمسائل عديدة في الكتاب.

٧ـ وأما مصادره في التخريج فكثيرةٌ، ومنها ما هو نادرٌ، بل منها ما هو غير مظنَّةٍ لوجود الحديث أو الأثر فيها، مثل كتاب «الأصل» لمحمد ابن الحسن، و«مختصر الكرخي» في الفقه الحنفي، حيث يروي الكرخيُّ الأحاديث بسنده المتصل، وغيرهما.

وهذا من المزايا الدقيقة الرائعة البديعة التي انفرد بها العلامة قاسم في التخريج، في هذا الكتاب وفي غيره من الكتب العديدة التي ألفها في

التخريج، كمُنية الألمعي، وإتحاف الأحياء، والتعريف والإخبار بتخريج أحاديث الاختيار، والتي استدرك بها علىٰ غيره من كبار الأئمة المحدثين الحفَّاظ المخرِّجين، كمخرِّجي كتاب الهداية للمرغيناني، فإنه حين يقولون عند حديثٍ: لا أصل له: كثيراً ما ينبري العلامة قاسم ويستدرك عليهم، ويبين أنه أخرجه فلان وفلان مما لم يقفوا عليه، وسبحان الوهاب.

*** اقتراحٌ لخدمة كتب العلامة قاسم في التخريج:**

وعلىٰ هذا، فإنه ينبغي ويتأكد علىٰ مَن يريد معرفة تخريج أحاديث كتب الحنفية وأدلتهم أن ينظر في كتب العلامة قاسم في التخريج وهي كثيرة، وكذلك في كتاب شيخه الإمام ابن الهمام: «فتح القدير» شرح الهداية، وألا يقتصر علىٰ نصب الراية والدراية.

وأقترح بالمناسبة هنا أن تُخدم مؤلفات العلامة قاسم التي ألَّفها في التخريج، وتُطبع كلها بين دفتي كتاب واحد، ويُربط بينها بالفهارس، وتكون كالموسوعة، ففي ذلك خدمة جليلة عظيمة للسنة النبوية، وإفادات وزيادات مهمة في تخريج الأحاديث والأدلة، تهمُّ طالبَ الفقه والمستدلَّ وطلاب السنة النبوية.

وقد بلغ عدد كتبه التي ألَّفها في التخريج بين كبيرٍ في الحجم ومتوسط وصغير بلغت (١٤) كتاباً، مع ما له من المؤلفات في فنون كثيرة: في العقائد وأصول الدين، والتفسير، والفقه، والفرائض، وأصول الفقه، والسيرة النبوية والشمائل، وتزكية النفوس، وغيرها.

٨ـ وصل عدد الأحاديث والآثار التي خرَّجها في هذا الكتاب تفصيلاً إلىٰ أكثر من ألف، وهو عددٌ كبيرٌ بالنسبة لكتابٍ في أصول الفقه، أما في تخريجه لكتاب «الاختيار»، وهو كتابُ استدلالٍ للفروع، فقد وصل عدد

الأحاديث والآثار المخرَّجة إلىٰ (٢٠١٦) حديثاً.

٩ـ إذا لم يجد المؤلف نصَّ الحديث المذكور في أصول البزدوي الذي يريد تخريجه: فإنه يأتي بأقرب الألفاظ إليه، ويشير إلىٰ ذلك.

وأنبِّه هنا إلىٰ قضية مهمة جداً في تخريج أحاديث الكتاب بشكل عام، وتخريج اللفظ نفسه الذي ذكره مؤلِّف الكتاب الإمام البزدوي، فالمخرِّج للحديث يذكر أحياناً عشرةَ مصادر للحديث أو أكثر، ولا شك أن هذه الأصول الحديثية التي عزىٰ إليها المخرِّج ليست متحدة في لفظ الحديث، بل قد تختلف نُسَخُ الكتاب الواحد، وهذا طبيعيٌّ جداً حاصلٌ في كل الكتب التي تُعنىٰ بالتخريج وعزو الحديث إلىٰ الأصول، وعلىٰ رأسها: جامع الأصول لابن الأثير، والترغيب والترهيب للمنذري، والجامع الصغير للسيوطي، ونحوها، وهو أمرٌ يجب أن يُتنبَّه إليه.

١٠ـ يبيِّن المؤلف في الغالب درجة الحديث وحكمه فيه، وفي أحيان أخرىٰ لا يذكر شيئاً.

١١ـ للكتاب نسختان إحداهما بخط المؤلف، بتاريخ ٨٥٩هـ، ونسخة أخرىٰ بخط تلميذ المؤلف محمد بن عمران الحنفي، بتاريخ ٨٦٤هـ، وفيها بلاغات بالمقابلة، وفي آخرها بخط المؤلف: أنه قرأ الكتاب عليه تلميذه الناسخ، وأنه أجازه بروايته عنه.

والذي توصلتُ إليه من خلال مقابلة النسختين أن المؤلف في نسخة التلميذ قد صقل الكتاب وحرَّره حين قرأه عليه، وغيَّر في بعض ألفاظه، وأضاف فيه زيادات علىٰ نسخته التي هي بخط يده، ومَلأَ بعض البياضات التي تركها في نسخته، وهذا كله يجعل نسخة التلميذ المجاز بها هي النسخة المعدَّلة المحررة المعتمدة، والله أعلم.

١٢ـ يَترك المؤلف أحياناً ـ والنسخة بخطه ـ بياضاً يتفاوت غالباً بين سطرٍ أو أقل أو أكثر عند تخريج حديثٍ ما، وذلك غالباً عند عدم وقوفه علىٰ تخريجه، فلعله يقف عليه فيما بعد، وقد حصل مثل هذا، ففي نسخته التي هي بخطه بيَّض لبعض الأحاديث، وحين أعاد قراءة الكتاب في نسخة تلميذه قراءةَ تحريرٍ وإتقان: ملأ بعضَ تلك البياضات، وتَرَكَ الباقي مما لم يقف، والله أعلم.

* * * * *

منهج تحقيق

تخريج أحاديث أصول البزدوي

١ـ اعتمدتُ نسخةَ تلميذِ المؤلف التي قرأها عليه، وفي آخرها إجازةٌ له بها، كما تقدم بيان ذلك، مع مقارنتها بنسخة المؤلف التي هي بخطه، ومع التأكد أيضاً بمراجعة الأصول الحديثية التي عُزي إليها الحديث.

٢ـ جعلتُ تخريج كل حديث في موضعه من أصول البزدوي الذي أكرمني الله بخدمته أيضاً، وذلك لتتم الفائدة منه في الحال.

٢ـ لم أُعلِّق علىٰ الكتاب إلا في حالات نادرة، مثل ما فعلتُ في أصول البزدوي، إذ كان قصدي الأول هو إخراج نص الكتاب مفرَّغاً في مكانه من كتاب أصول البزدوي.

٣ـ تبيَّن لي من خلال خدمة النص ومراجعة الأصول التي يوجد فيها الحديث تبين أحياناً سَبْقُ قلمٍ في النُّسَخ الخطية، أو سقوط كلمة يتم بها المعنىٰ، أو خطأ في بعض الألفاظ، وعليه فكنتُ أُثبت الصواب بعد التحري، دون الإشارة إلىٰ ذلك؛ خشيةَ إثقال الحواشي.

٤ـ كنتُ إذا بيَّض المؤلف موضعَ تخريج حديثٍ ما: أقوم بالبحث عن تخريجه بما تيسر لي، فإن وجدتُ شيئاً: أُحيل إليه باختصار، مع الإشارة إلىٰ ذلك، وإلا: تركتُ البياض علىٰ حاله.

٥ـ ضبطتُ ما اشتبه من الألفاظ وأسماء الرواة والأماكن بالرجوع إلىٰ

كتب أهل الشأن في ذلك.

٦ـ لم أُشِر إلىٰ فوارق نسخة المؤلف عن نسخة التلميذ، بُعداً عن إثقال الحواشي، وفي الحقيقة والواقع أن نسخة التلميذ هي نسخةٌ للمؤلف أيضاً، وذلك بقراءتها عليه، وتحريره لها، وإجازته له بها بخطه.

٧ـ كذلك لم أقم بإثبات الجزء والصفحة للمصادر التي عزىٰ إليها المؤلف؛ بُعداً عن تكبير حجم الكتاب بما هو متيسرٌ في هذا الزمن جداً، وليَخرج أصولُ البزدوي وتخريجُه بين دفتي مجلدٍ واحد؛ تقريباً له بين أيدي القراء الكرام.

٨ـ ترجمتُ للعلامة قاسم ترجمةً متوسطة غير مطوَّلة؛ وذلك لتكرر ترجمته في مقدمات محققي كتبه.

* * * * *

نسخ تخريج أصول البزدوي

المعتمدة في التحقيق

للكتاب نسختان نفيستان: إحداهما: بخط المؤلف، بتاريخ ٨٥٩هـ، والنسخة الثانية بخط تلميذ المؤلف محمد بن عمران الحنفي، بتاريخ ٨٦٤هـ، وفيها بلاغات بالمقابلة مع المؤلف، وفي آخرها بخط المؤلف: أنه قرأه عليه تلميذه الناسخ، وأجازه بروايته عنه.

وأصل نسخة المؤلف مودَعةٌ في مكتبة الأحقاف في مدينة تريم من اليمن السعيد، في مجموعة آل يحيىٰ، برقم (٣٥)، وعدد أوراقها (٦١) ورقة، وفي كل صفحة منها ٢١ سطراً، وتاريخ كتابتها سنة ٨٥٩هـ، وقد صوَّرتها مباشرة عن طريق مدير المكتبة هناك.

وأما النسخة الثانية: فهي نسخة تلميذ المؤلف، وأصلها محفوظٌ في دار الكتب المصرية بالقاهرة، برقم (١٤٣٧)، وعدد أوراقها (٥٣) ورقة، وفي كل صفحة ١٩ سطراً.

* **طبعات الكتاب** :

١ـ طُبع تخريج أصول البزدوي طبعةً حجريةً عليلةً سقيمةً في حاشية أصول البزدوي، ونُشرت هذه الطبعة في كراتشي بباكستان، الناشر: مير محمد كتب خانة، بدون تاريخ.

٢ـ كما تمَّ تحقيقه في رسالة دكتوراه في جامعة كراتشي، كلية

الدراسات الإسلامية، مركز الشيخ زايد الإسلامي، عام ١٤١٦هـ، بإشراف د/محمد عبد الشهيد النعماني، وقد جاءت الرسالة مع الدراسة الموسَّعة، والتعليقات الكثيرة الطويلة، والفهارس في ٤٠٠ صفحة، وهو جهدٌ مشكورٌ مأجورٌ، وقد استفدتُ منه، ولكن فاته أشياء كثيرة في النص والضبط، يضيق المقام عن بيانها، والكمال لله وحده.

٣ـ كما حُقِّق جزء منه في مرحلة الماجستير في جامعة الشارقة، من قِبَل الطالب: بو علاَّم رمضان بن سلامة، بإشراف الدكتور صالح أحمد رضا.

٤ـ وهكذا طُبع الكتاب مفرداً محقَّقاً تحقيقاً علمياً جيداً، ونُشر في دار كنوز إشبيليا، الرياض، سنة ١٤٣٤هـ، بتحقيق أ.د/محمد أديب صالح، و د/عبد الله كحيلان، ويقع في (٥٢٠) صفحة، وكان صدوره وقتَ فراغي من خدمة الكتاب وأنا أُعيد النظر تلوَ النظر فيه وفي أصول البزدوي قبل دفعي لهما للطباعة، والحقُّ أن عملهما جهدٌ مباركٌ يتميز بالدقة والتتبع، وقد أفدتُ منه، ومع هذا فقد فات في تحقيقهما للنص أشياءُ يضيق المقام عنها، بل وقعتْ أسقاطٌ لكلمات في مواضع عديدة من النص، والكمال لله وحده، وهكذا كلُّنا مُستدرِكٌ، ومستدرَكٌ عليه.

وفيما يلي صورة لنموذج من كلٍّ من النسختين سابقتي الذكر:

قال أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبي صلى الله عليه وسلم
وذكر آلهتهم بخير فتركوه فلما أتى النبي صلى الله عليه وسلم قال ما وراءك
يا عمار قال شر يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم
بخير قال كيف تجد قلبك قال مطمئنا بالإيمان قال فإن عادوا فعد
قال ابن عبد البر أجمع أهل التفسير على أن قوله تعالى إلا من أكره وقلبه
مطمئن بالإيمان نزلت في عمار ○ خبيب عن ابن إسحاق عن معروف
الدئلي قال لما صلى خبيب الركعتين حملوه إلى خشبته ثم أوثقوه رباطا
ثم قالوا له ارجع عن الإسلام قال لا والله لا أفعل ولو أن ما في الأرض جميعا
قال فجعلوا يقولون له ارجع عن الإسلام وهو يقول لا والله لا أرجع أبدا
فقالوا له واللات والعزى لئن لم تفعل لنقتلنك قال إن قتلي في الله
لقليل ثم قال اللهم إني لا أرى ههنا إلا وجه عدو وليس ههنا
أحد يبلغ رسولك عني السلام فبلغه أنت عني السلام قال وحدثني
أسامة بن زيد عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
جالسا مع أصحابه إذ قال وعليه السلام ورحمة الله فقيل له في
ذلك فقال هذا جبريل يقرئني السلام من خبيب قال ثم دعوا
من أبناء من قتل ببدر أربعين غلاما فقالوا لهم هذا الذي قتل
آباءكم فطعنوه برماحهم حتى قتلوه رواه الواقدي في المغازي
وقد روى البخاري وأبو داود قصة خبيب ولم يذكر الإكراه
على الكفر والله أعلم [illegible] الكتاب بحمد الله [illegible]

علقه لنفسه [illegible] قاسم الحنفي [illegible]

[illegible]

نسخة العلامة قاسم من تخريج أحاديث البزدوي



عدد ٥١

خبيب [illegible]

[illegible] لا وابيه لا افعل ولو ان لي ما في الارض جميعا [illegible]

[illegible] الاسلام [illegible] واللات والعزى [illegible]

[illegible] اللهم اني لا ارى ههنا الا وجه عدو [illegible] رسولك [illegible] السلام [illegible]

السلام [illegible] اسامة بن زيد [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]

[illegible] وعليه السلام [illegible]

[illegible] جبريل يقرئني السلام من خبيب قال [illegible]

[illegible] اربعين [illegible] الذي قتل اباه [illegible]

[illegible] وقد روى البخاري وابو داود قصة

خبيب ولم يذكر الاكراه على الكفر والله اعلم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وشرف وكرم

وحسبنا الله ونعم الوكيل

[illegible]

[illegible]

الحمد لله

[illegible] صاحبه [illegible] اعلاه [illegible]

واجزت له ان يرويه عني [illegible]

[illegible]

[illegible] قاسم [illegible]

نسخة تلميذ العلامة قاسم من تخريج أحاديث البزدوي

أُصُولُ البَزْدَوِيِّ

(كَنْزُ الوُصُولِ إِلَى مَعْرِفَةِ الأُصُولِ)

لِلإِمَامِ فَخْرِ الإِسْلَامِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ البَزْدَوِيِّ الحَنَفِيِّ
(٤٠٠-٤٨٢هـ) رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى

وَمَعَهُ

تَخْرِيجُ أَحَادِيثِ أُصُولِ البَزْدَوِيِّ

لِلإِمَامِ العَلَّامَةِ قَاسِمِ بْنِ قُطْلُوبُغَا الحَنَفِيِّ
(٨٠٢-٨٧٩هـ) رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى

تَحْقِيق

أ.د. سَائِدْ بَكْدَاشْ



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله خالقِ النَّسَم، ورازقِ القِسَم، مُبدِعِ البدائع، وشارعِ الشرائع، دِيناً رَضِيًّاً، ونوراً مُضيًّاً، وذِكْراً للأنام، ومَطيَّةً إلىٰ دار السلام.

أحمدُه علىٰ الوُسْع والإمكان، وأستعينُه علىٰ طلب الرضوان، ونَيْل أسباب الغفران.

وأشهدُ أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهدُ أن محمداً عبدُه ورسولُه، وأصلِّي عليه وعلىٰ آله وأصحابه، وعلىٰ الأنبياء والمرسلين وأصحابهم أجمعين.

قال الشيخ الإمامُ الأجلُّ الزاهدُ أبو الحسن عليُّ بن محمد البزدويُّ رحمه الله:

العلمُ نوعان: علمُ التوحيد والصفات، وعلمُ الفقه والشرائع والأحكام.

والأصل في النوع الأول: هو التمسُّكُ بالكتاب والسُّنَّة، ومجانبةُ الهوىٰ والبدعة، ولزومُ طريق السُّنَّة والجماعةِ الذي كان عليه الصحابة والتابعون، ومضىٰ عليه الصالحون، وهو الذي أدركنا عليه مشايخَنا رحمهم الله، وكان علىٰ ذلك سَلَفُنا، أعني أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمداً، وعامةَ أصحابهم رضي الله عنهم.

وقد صنَّف أبو حنيفة رضي الله عنه في ذلك كتابَ: «الفقه الأكبر»، وذَكَرَ فيه إثباتَ الصفات، وإثباتَ تقدير الخير والشرِّ من الله عزَّ وجلَّ، وأن ذلك كلَّه بمشيئته.

وأثبتَ الاستطاعةَ مع الفعل، وأن أفعال العباد مخلوقةٌ بخلق الله تعالىٰ إياها كلَّها، وردَّ القولَ بالأصلح.

وصنَّف كتابَ: «العالِم والمتعلِّم»، وكتابَ: «الرسالة»، وقال فيه: لا يُكفَرُ أحدٌ بذنبٍ، ولا يَخرجُ به من الإيمان، ويُترحَّم له.

وكان في علم الأصول إماماً صادقاً.

وقد صحَّ عن أبي يوسف رحمه الله أنه قال: ناظرتُ أبا حنيفة في مسألة خَلْقِ القرآن ستةَ أشهر، فاتفق رأيي ورأيُه علىٰ أن مَن قال بخلق القرآن: فهو كافرٌ.

وقد صحَّ هذا القول عن محمدٍ رحمه الله.

* ودلَّت المسائلُ المتفرِّقةُ عن أصحابنا في المبسوط وغير المبسوط علىٰ أنهم لم يميلوا إلىٰ شيءٍ من مذاهب الاعتزال، وإلىٰ سائر الأهواء.

وإنهم قالوا بحَقِّية رؤية الله تعالىٰ بالأبصار في الدار الآخرة.

وحَقِّية عذاب القبر لمَن شاء.

وحَقِّية خَلْق الجنة والنار[١]، حتىٰ قال أبو حنيفة رحمه الله لجَهْمٍ: اُخرج عني يا كافر.

وقالوا بحَقَّية سائر أحكام الآخرة علىٰ ما نَطَقَ به الكتابُ والسنة.

وهذا فصلٌ يطول تَعداده.

* والنوع الثاني: علمُ الفروع، وهو الفقه، وهو ثلاثة أقسامٍ:

---

(١) وقد انفردت النسخة المطبوعة بحاشية شرح كشف الأسرار ١١/١ بزيادة كلمةٍ هنا وهي: «اليوم»، وكذلك المطبوعة في باكستان. سائد.

علمُ المشروع بنفسه.

والقسم الثاني: إتقانُ المعرفة به، وهو معرفةُ النصوص بمعانيها، وضَبْطُ الأصول بفروعها.

والقسم الثالث: هو العمل به، حتىٰ لا يصيرَ نفسُ العلم مقصوداً.

فإذا تمَّت هذه الأوجه: كان فِقْهاً.

وقد دلَّ علىٰ هذا المعنىٰ أن الله تعالىٰ سمَّىٰ علمَ الشريعة: حكمةً، فقال سبحانه: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ البقرة/٢٦٩ .

وقد فسَّر ابنُ عباس[١] رضي الله عنهما الحكمةَ في القرآن بعلم

---

(١) بسم الله الرحمن الرحيم، ربِّ يسِّر يا كريم، الحمد لله رب العالمين، اللهم صلِّ علىٰ سيدنا محمدٍ وآله وصحبه وسلِّم، وبعد:

فيقول فقيرُ رحمةِ ربِّه الغنيِّ الإمامُ العالمُ العلاَّمةُ الشيخ أبو العدل قاسم بن قُطْلُوبُغَا الحنفيّ، عامله الله بلُطْفه الخَفِيّ:

هذا تخريجُ ما ذُكر في كتاب البَزْدوي في أصول الفقه من الأحاديث والآثار، علَّقتُه علىٰ وجه الإيجاز والاختصار، مُعَوِّلاً فيما لم يُصرِّح به الماتنُ علىٰ تصريح الشارح عبدِ العزيز البخاريِّ رحمه الله، والله المستعان، وعليه التُّكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليِّ العظيم.

* الخطبة: قولُه: وقد فسَّر ابنُ عباس الحكمةَ في القرآن بعلم الحلال والحرام: ابن جرير الطبري ثنا المثنىٰ ثنا عبد الله بن صالح ثنا معاوية عن علي عن ابن عباس في قوله: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ البقرة/٢٦٩: قال: «يعني المعرفةَ بالقرآن ناسخِه ومنسوخِه، ومُحكَمِه ومتشابهِه، =

الحلال والحرام.

وقال تعالىٰ: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِ﴾ النحل/١٢٥.

أي: بالفقه والشريعة.

والحِكمةُ في اللغة: عبارةٌ عن العلم والعمل.

وكذلك موضعُ اشتقاق هذا الاسم، وهو الفقه: دليلٌ عليه، وهو العلم بصفة الإتقان، مع اتصال العمل به.

قال الشاعر:

أرسلتُ فيها قَرْماً ذا إقحامٍ طِبّاً فقيهاً بذوات الأبلام[1]

سمَّاه: فقيهاً؛ لعلمه بما يَصلُح، وبما لا يصلح، والعملِ به.

فمَن حوىٰ هذه الجملة: كان فقيهاً مطلَقاً، وإلا: فهو فقيهٌ من وجهٍ، دون وجهٍ.

وقد نَدَبَ اللهُ تعالىٰ إليه بقوله سبحانه: ﴿فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ﴾ التوبة/١٢٢.

وَصَفَهم بالإنذار، وهو الدعوةُ إلىٰ العلم والعمل به.

وقال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «خياركم في الجاهلية خياركم في

ومقدَّمه ومؤخَّرِه، وحلالِه وحرامِه»، وأخرجه ابن أبي حاتم عن أبيه عن أبي صالح به سنداً ومتناً، وأخرجا عن مجاهد قال: «هو العلم والفقه والقرآن».

(١) ينظر لشرح هذا البيت: كشف الأسرار ١/١٣. سائد.

الإسلام إذا فَقُهُوا»[١].

وقال عليه الصلاة والسلام: «إذا أراد الله بعبدٍ خيراً: يُفَقِّهْه في الدِّين»[٢].

* وأصحابُنا رحمهم الله هم السابقون في هذا الباب، ولهم الرُّتبةُ العليا، والدرجةُ القُصوىٰ في علم الشريعة، وهم الربانيون في علم الكتاب والسُّنَّة، وملازمةِ القدوة.

* وهم أصحابُ الحديث والمعاني.

---

(١) حديث: «خيارُكم في الجاهلية خيارُكم في الإسلام إذا فَقُهوا»:

وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال: «سئل رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أيُّ الناس أكرم؟ قال: أكرمُهم عند الله أتقاهم، قالوا: ليس عن هذا نسألك، قال: فيوسف نبيُّ الله ابنُ نبيِّ الله ابنِ نبيِّ الله ابنِ خليلِ الله، قالوا: ليس عن هذا نسألك، قال: فعن معادن العرب تسألوني؟ قالوا: نعم، قال: فخيارهم في الجاهلية: خيارهم في الإسلام إذا فَقُهُوا».

وفي روايةٍ قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «تجدون الناس معادن، خيارُهم في الجاهلية: خيارهم في الإسلام إذا فقهوا». اهـ

(٢) حديث: «إذا أراد الله بعبدٍ خيراً: يفقِّهه في الدين»:

أخرجه ابن عبد البر في كتاب «العلم» بلفظ: «إذا أراد الله بعبد خيراً: فقَّهَه في الدين»، فقال: قرأت علىٰ علي بن سعيد بن سيد، وخلف بن سعيد أن عبد الله بن محمد حدثهما ثنا أحمد بن خالد ثنا علي بن عبد العزيز نا حجاج بن منهال نا حماد بن سلمة عن حنظلة عن عبد الله بن محيريز عن معاوية عن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم.

ولفظ الصحيحين: عن معاوية رضي الله عنه أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قال: «مَن يُرِدُ الله به خيراً: يفقِّهْه في الدين». اهـ

أما المعاني: فقد سلَّم لهم العلماءُ، حتىٰ سمَّوْهم: أصحابَ الرأي، والرأيُ: اسمٌ للفقه الذي ذكرنا.

وهم أَوْلىٰ بالحديث أيضاً، ألا يُرىٰ أنهم جوَّزوا نسخَ الكتاب بالسُّنَّة؛ لقوة منزلة السُّنَّة عندهم.

وعَمِلوا بالمراسيل؛ تمسُّكاً بالسُّنَّة والحديث، ورأوا العملَ به مع الإرسال: أَوْلىٰ من العمل بالرأي.

ومَن ردَّ المراسيلَ: فقد ردَّ كثيراً من السُّنَّة، وعَمِل بالفروع بتعطيل الأصول.

وقدَّموا روايةَ المجهول علىٰ القياس.

وقدَّموا قولَ الصحابيِّ علىٰ القياس.

وقال محمدٌ رحمه الله تعالىٰ في كتاب أدب القاضي: لا يستقيم الحديثُ إلا بالرأي، ولا يستقيم الرأيُ إلا بالحديث، حتىٰ إنَّ مَن لا يُحسِن الحديثَ، أو علمَ الحديث، ولا يُحسِنُ الرأيَ: قال: لا يَصلح للقضاء والفتوىٰ.

وقد مَلأَ كتبَه من الحديث.

ومَن استراح بظاهر الحديث عن بحث المعاني، ونَكَلَ عن ترتيب الفروع علىٰ الأصول: انتسب إلىٰ ظاهر الحديث.

* وهذا الكتابُ لبيان النصوص بمعانيها، وتعريفِ الأصول بفروعها، علىٰ شرط الإيجاز والاختصار إن شاء الله تعالىٰ، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلتُ، وإليه أنيبُ، حسبنا الله، ونعم الوكيل.

* اعلم أن أصول الشرع ثلاثةٌ: الكتابُ، والسُّنَّة، والإجماع.

والأصلُ الرابع: هو القياس بالمعنىٰ المستنبَط من هذه الأصول الثلاثة.

* أما الكتاب: فالقرآنُ المنزَّلُ علىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، المكتوبُ في المصاحف، المنقولُ عن النبيِّ عليه الصلاة والسلام نقلاً متواتراً بلا شُبهة.

وهو النَّظْمُ والمعنىٰ جميعاً في قول عامة العلماء[1]، وهو الصحيح من قول أبي حنيفة رضي الله عنه عندنا، إلا أنه لم يَجعل النظمَ ركناً لازماً في حق جواز الصلاة خاصةً، علىٰ ما يُعرَفُ في موضعه.

وجَعَلَ المعنىٰ ركناً لازماً، والنظمَ ركناً يَحتمل السقوطَ رخصةً، بمنزلة التصديق في الإيمان، أنه ركنٌ أصليٌّ، والإقرارُ ركنٌ زائدٌ يحتمل السقوط في حالة الإكراه، علىٰ ما يُعرف في موضعه إن شاء الله تعالىٰ.

وإنما تُعرف أحكامُ الشرع بمعرفة أقسام النظم والمعنىٰ، وذلك أربعة أقسامٍ فيما يَرجع إلىٰ معرفة أحكام الشرع:

القسم الأول: في وجوه النظم صيغةً، ولغةً.

والثاني: في وجوه البيان بذلك النظم.

والثالث: في وجوه استعمال ذلك النظم، وجريانِه في باب البيان.

والرابع: في معرفة وجوه الوقوف علىٰ المراد والمعاني الحاصلة في استعمال ذلك النظم علىٰ حسب الوُسع والإمكان، وإصابةِ التوفيق.

* أما القسم الأول: فأربعةُ أوجهٍ: الخاص، والعام، والمشترك، والمؤول.

---

(١) وفي نسخ أخرىٰ: الفقهاء. سائد.

* والقسم الثاني: أربعة أوجهٍ أيضاً: الظاهر، والنص، والمفسَّر، والمُحكَم.

وإنما تتحقق معرفة هذه الأقسام بأربعةٍ أخرىٰ في مقابلتها، وهي: الخفيُّ، والمشكِل، والمُجمَل، والمتشابه.

* والقسم الثالث: أربعة أوجهٍ أيضاً: الحقيقة، والمجاز، والصريح، والكناية.

* والقسم الرابع: أربعة أوجهٍ أيضاً: الاستدلال بعبارة النص، وبإشارته، وبدلالته، وباقتضائه.

وبعد معرفة هذه الأقسام: قسمٌ خامسٌ، وهو وجوهٌ أربعةٌ أيضاً: معرفة مواضعها، وترتيبِها، ومعانيها، وأحكامها.

وأصل الشرع هو: الكتاب والسُّنَّة، فلا يَحِلُّ لأحدٍ أن يُقصِّر في هذا الأصل، بل يلزمُه محافظةُ النَّظْم، ومعرفةُ أقسامه ومعانيه، مفتقراً إلىٰ الله تعالىٰ، مستعيناً به، راجياً أن يوفِّقه بفضله وكرمه.

* **أما الخاص**: فكلُّ لفظٍ وُضع لمعنىً واحدٍ علىٰ الانفراد، وانقطاعِ المشاركة، وكلُّ اسمٍ وُضع لمسمىً معلومٍ علىٰ الانفراد.

وهو مأخوذٌ من قولهم: اختصَّ فلانٌ بكذا: أي انفرد به، وفلانٌ خاصُّ فلانٍ: أي منفردٌ به.

والخَصَاصةُ: اسمٌ للحاجة الموجِبة للانفراد عن المال، وعن أسباب نيل المال، ولذلك سُمِّي الفقر: خَصاصةً.

فصار الخصوصُ عبارةً عما يوجِب الانفراد، ويَقطعُ الشركة.

فإذا أُريد به خصوصُ الجنس: قيل: إنسانٌ؛ لأنه خاصٌّ من بين سائر

الأجناس، وإذا أُريد به خصوصُ النوع: قيل: رجلٌ؛ لأنه خاص من بين سائر الأنواع.

وإذا أُريد به خصوص العين: قيل: زيدٌ وعمرٌو، فهذا بيان اللغة والمعنىٰ.

* ثم **العام** بعده، وهو: كلُّ لفظٍ ينتظم جمعاً من الأسماء، لفظاً أو معنىً.

ومعنىٰ قولنا: من الأسماء: يعني من المسميات هنا.

ومعنىٰ قولنا: لفظاً أو معنىً: هو تفسير الانتظام، يعني أن ذلك اللفظ إنما ينتظمُ الأسماءَ مرةً لفظاً، مثلُ قولنا: زيدون، ونحوه، ومرةً معنىً، مثل قولنا: مَن، وما، ونحوهما.

والعموم في اللغة: هو الشُّمول، يقال: مطرٌ عامٌّ: أي شمل الأمكنة، وخِصبٌ عامٌّ: أي عمَّ الأعيان، ووَسِع البلادَ، ونخلةٌ عميمةٌ: أي طويلة، والقرابةُ إذا توسعت: انتهت إلىٰ صفة العمومة.

وهو كالشيء: اسمٌ عامٌّ يتناول كلَّ موجودٍ عندنا، ولا يتناول المعدومَ، خلافاً للمعتزلة، وإن كان كلُّ موجود ينفرد باسمه الخاص.

وقد ذكر الجَصَّاص أن العام: ما ينتظم جمعاً من الأسماء أو المعاني.

وقوله: أو المعاني: هذا سهوٌ منه، أو مؤوَّلٌ؛ لأن المعاني لا تتعدد إلا عند اختلافها وتغايرها، وعند اختلافها وتغايرها: لا ينتظمُها لفظٌ واحدٌ، بل يحتمل كلَّ واحد منها علىٰ الانفراد، وهذا يسمىٰ: مشتركاً.

وقد ذَكَرَ بعد هذا أن المشترك لا عمومَ له، فثبت أنه سهوٌ أو مؤوَّلٌ.

وتأويله: أن المعنىٰ الواحدَ لمَّا تعدَّد محلُّه: سمي: معانيَ؛ مجازاً؛

لتعدد محالِّه، لكن كان ينبغي أن يقول: والمعاني، والصحيح أنه سهوٌ.

* وأما **المشترك**: فكلُّ لفظٍ احتمل معنىً من المعاني المختلفة، أو اسماً من الأسماء علىٰ اختلاف المعاني، علىٰ وجهٍ لا يثبت إلا واحدٌ من الجملة مرادٌ به.

مثل: العين: اسمٌ لعين الناظر، وعينِ الشمس، وعينِ الميزان، وعين الركبة، وعين الماء، وغير ذلك.

ومثل: المولىٰ، والقُرء من الأسماء المشتركة عند أهل اللغة.

وهو مأخوذٌ من: الاشتراك، ولا عمومَ لهذا اللفظ، وهو مثل: الصريم: هو اسمٌ للَّيْل والصبح جميعاً علىٰ الاحتمال، لا علىٰ العموم.

وهذا يُفارق المُجمَل؛ لأن المشترك يحتمل الإدراكَ بالتأمل في معنىٰ الكلام لغةً، برجحان بعض الوجوه علىٰ البعض، فقَبْل ظهور الرجحان سمي: مشتركاً.

فأما المُجمَل: فما لا يُدرك لغةً؛ لمعنىً زائدٍ ثبت شرعاً، أو لانسداد باب الترجيح لغةً، فوجب الرجوعُ فيه إلىٰ بيان المُجمِل، علىٰ ما نبيِّن في موضعه إن شاء الله تعالىٰ.

* وأما **المؤول**: فما ترجَّح من المشترك بعضُ وجوهه بغالب الرأي، وهو مأخوذٌ من: آل، يؤول: إذا رجع، وأوَّلتَه: إذا رجَّعتَه وصرفتَه؛ لأنك لمَّا تأملتَ في موضع اللفظ، وصرفتَ اللفظَ إلىٰ بعض المعاني خاصةً: فقد أوَّلتَه إليه، وصار ذلك عاقبةَ الاحتمال بواسطة الرأي.

قال الله تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ الأعراف/٥٣: أي عاقبتَه.

وليس هذا كالمُجمَل إذا عُرفتْ بعضُ وجوهه ببيان المُجمِل، فإنه

يسمىٰ: مفسَّراً؛ لأنه عُرِف بدليلٍ قاطع، فسُمي مفسَّراً، أي مكشوفاً كَشْفاً بلا شبهة.

مأخوذٌ من قولهم: أسفر الصبحُ: إذا أضاء إضاءةً لا شبهةَ فيه.

وسَفَرَتِ المرأةُ عن وجهها: إذا كشفتِ النِّقاب، فيكون هذا اللفظ مقلوباً من التسفير.

وهذا معنىٰ قول النبي عليه الصلاة والسلام: «مَن فسَّر القرآنَ برأيه: فليتبوأ مقعدَه من النار»[1]: أي قضىٰ بتأويله واجتهاده علىٰ أنه مراد الله تعالىٰ؛ لأنه نَصَبَ نفسَه صاحبَ وحي.

وفي هذا إبطالُ قولِ المعتزلة: في أن كل مجتهد مصيب؛ لأنه يصير الثابت بالاجتهاد تفسيراً وقطعاً علىٰ حَقِّيته مراداً، وهذا باطلٌ.

* وأما القسم الثاني: فإن **الظاهر**: اسمٌ لكل كلامٍ ظهر المرادُ به للسامع بصيغته.

مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ النساء/٣: فإنه ظاهرٌ في الإطلاق.

---

(١) المؤوَّل: حديث: «مَن فسَّر القرآن برأيه: فليتبوأ مقعدَه من النار»:

أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي عن ابن عباس عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «مَن قال في القرآن برأيه، أو بما لا يعلم: فليتبوَّأ مقعده من النار»، ورواه ابن جرير مرة موقوفاً، ومرة مرفوعاً، وأخرج أبو داود والترمذي والنسائي وابن جرير عن جُندب أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قال: «مَن قال في القرآن برأيه، فأصاب: فقد أخطأ»، قال الترمذي: غريب، وقد تكلم بعض أهل العلم في: سهيل، وفي لفظٍ لهم: «مَن قال في كتاب الله برأيه، فأصاب: فقد أخطأ». ولفظ: «فسَّر»: لم أقف عليه.

وقولِه تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ البقرة/٢٧٥: هذا ظاهرٌ في الإحلال.

* وأما **النص**: فما ازداد وضوحاً علىٰ الظاهر بمعنىً من المتكلم، لا في نفس الصيغة، مأخوذٌ من قولهم: نَصَصْتُ الدابةَ: إذا استخرجتَ بتكلفك منها سَيْراً فوق سَيْرِها المعتاد.

وسُمِّي مجلسُ العروس: مِنَصَّةً؛ لأنه ازداد ظهوراً علىٰ سائر المجالس؛ بفضل تكلُّفٍ اتصل به من جهة الوَضْع.

ومثاله: قوله تعالىٰ: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ النساء/٣: فإن هذا ظاهرٌ في الإطلاق، نصٌّ في بيان العدد؛ لأنه سيق الكلامُ للعدد، وقُصد به، فازداد ظهوراً علىٰ الأول بأن قُصد به، وسِيْق له.

ومثلُ قوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ البقرة/٢٧٥: فإنه ظاهرٌ للتحليل والتحريم، نصٌّ للفصل بين البيع والربا؛ لأنه سِيْق الكلام لأجله، فازداد ظهوراً بمعنىً من المتكلِّم، لا بمعنىً في صيغته.

وحُكم الأول: ثبوتُ ما انتظمه يقيناً، وكذلك الثاني، إلا أن هذا عند التعارض أَوْلىٰ منه.

* وأما **المفسَّر**: فما ازداد وضوحاً علىٰ النص، سواء كان بمعنىً في النص أو بغيره، بأن كان مجمَلاً، فلَحِقَه بيانٌ قاطعٌ، فانسدَّ به باب التأويل، أو كان عاماً، فلَحِقَه بيانٌ قاطعٌ، فانسدَّ به باب التخصيص، مأخوذٌ مما ذكرنا.

وذلك مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ الحجر/٣٠: فإن الملائكة جمعٌ عامٌّ محتمِلٌ للتخصيص، فانسدَّ باب

التخصيص بذِكْر الكل، وذِكْرُ الكل احتمل تأويلَ التفرق، فقَطَعَه بقوله: أجمعون، فصار مفسَّراً.

وحُكْمُه: الإيجابُ قطعاً، بلا احتمالِ تخصيصٍ ولا تأويلٍ، إلا أنه يحتمل النسخ والتبديل، فإذا ازداد قوةً، وأُحكم المرادُ به عن احتمال النسخ والتبديل: سُمِّي مُحْكَماً، من: إحكام البناء.

قال الله تعالىٰ: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾. آل عمران/٧.

وذلك مثل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ المجادلة/٧.

* وأما الأربعة التي تقابل هذه الوجوه:

١ـ **فالخفيُّ**: اسمٌ لكلِّ ما اشتبه معناه، وخَفِيَ مرادُه بعارضٍ غير الصيغة، لا يُنال إلا بالطلب.

وذلك مأخوذٌ من قولهم: اختفىٰ فلانٌ: أي استتر في مِصره بحِيلةٍ عارضةٍ، من غير تبديلٍ في نفسه، فصار بحالٍ لا يُدرَك إلا بالطلب.

وذلك مثل النبَّاش، والطرَّار.

وهذا في مقابلة الظاهر.

٢ـ ثم **المُشكِل**، وهو: الداخل في أشكاله وأمثاله، مثل قولهم: أحْرَم: أي دخل في الحرم، وأشتىٰ: أي دخل في الشتاء.

وهذا فوق الأول، لا يُنال بالطلب، بل بالتأمل بعد الطلب؛ ليتميز عن أشكاله، وهذا لغموضٍ في المعنىٰ، أو لاستعارةٍ بديعةٍ، وذلك يسمىٰ: غريباً، مثل رجلٍ اغترب عن وطنه، فاختلط بأشكاله من الناس، فصار خفياً بمعنىً زائدٍ علىٰ الأول.

٣ـ ثم **المُجمَل**، وهو: ما ازدحمتْ فيه المعاني، واشتبه المراد

اشتباهاً لا يُدرَك بنفس العبارة، بل بالرجوع إلىٰ الاستفسار، ثم الطلبِ، ثم التأمل.

وذلك مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ البقرة/٢٧٥: فإنه لا يُدرَك بمعاني اللغة بحال.

وكذلك: الصلاة، والزكاة.

وهو مأخوذٌ من: الجملة، وهو كرجلٍ اغترب عن وطنه بوجهٍ انقطع به أثرُه.

٤ـ والمُشكلُ يقابل النصَّ، والمُجمَلُ يقابل المفسَّرَ، فإذا صار المراد مشتبهاً علىٰ وجهٍ لا طريقَ لدَرْكه حتىٰ سقط طلبُه، ووجب اعتقاد الحَقِّية فيه: سُمِّي: **متشابهاً**.

بخلاف المُجمَل: فإن طريق دَرْكه متوهَّمٌ، وطريقَ دَرْك المشكل قائمٌ، فأما المتشابه: فلا طريقَ لدَرْكه إلا التسليم، فيقتضي اعتقاد الحَقِّية قبل الإصابة.

وهذا معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ آل عمران/٧.

وعندنا: لا حظَّ للراسخين في العلم من المتشابه إلا التسليم علىٰ اعتقاد حَقِّيَّة المراد عند الله تعالىٰ، وأن الوقف علىٰ قوله: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ آل عمران/٧: واجبٌ.

وأهلُ الإيمان علىٰ طبقتين في العلم:

منهم مَن يُطالَب بالإمعان في السَّيْر؛ لكونه مبتلىً بضربٍ من الجهل.

ومنهم مَن يطالَب بالوقف؛ لكونه مُكرَماً بضربٍ من العلم، فأُنزل

المتشابه؛ تحقيقاً للابتلاء، وهذا أعظمُ الوجهين بلوىً، وأعمُّهما نفعاً وجدوىً.

وهذا يقابل المُحكَم، ومثاله: المُقطَّعات في أوائل السور.

ومثاله: إثبات رؤية الله تعالىٰ بالأبصار حقاً في الدار الآخرة عياناً بنص القرآن بقوله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾. القيامة ٢٢ـ ٢٣.

ولأنه موجودٌ بصفة الكمال، وأن يكون مرئياً لنفسه ولغيره: من صفات الكمال، والمؤمنُ لإكرامه بذلك أهلٌ، لكن إثبات الجهة ممتنعٌ، فصار بوصفه متشابهاً، فوجب تسليم المتشابه علىٰ اعتقاد الحقِّيَة فيه.

وكذلك إثبات الوجه واليد حقٌّ عندنا، معلومٌ بأصله، متشابهٌ بوصفه، ولن يجوز إبطالُ الأصل بالعجز عن دَرْك الوصف.

وإنما ضلَّتِ المعتزلةُ من هذا الوجه، فإنهم ردُّوا الأصول؛ لجهلهم بالصفات، فصاروا معطِّلةً.

* وتفسير القسم الثالث: أن الحقيقة اسمٌ لكل لفظ أُريد به ما وُضع له، مأخوذٌ من: حَقَّ الشيءُ، يَحُقُّ حقاً، فهو حقٌّ، وحاقٌّ، وحَقِيقٌ، ومنه سُمِّيت: الحاقة.

والمجاز: اسمٌ لما أُريد به غيرُ ما وُضع له.

مِفعَل، من: جاز، يجوز، بمعنىٰ فاعل، أي: متعدٍّ عن أصله.

ولا تُنال الحقيقة إلا بالسماع، ولا تسقط عن المسمىٰ أبداً.

والمجازُ يُنال بالتأمل في طريقه، وذلك مثل النص والقياس؛ فيُعتبر به، ويُحتذىٰ بمثاله.

ومثال المجاز من الحقيقة: مثال القياس من النص.

* وأما **الصريح**: فما ظهر المراد به ظهوراً بيِّناً زائداً، ومنه سمي القصر: صَرْحاً؛ لارتفاعه عن سائر الأبنية.

والصريح: الخالصُ من كل شيء، وذلك مثل قول الرجل: أنتَ حرٌّ، وأنتِ طالقٌ، وبعتُ، ونكحتُ، وهذا اللفظ موضوعٌ في كلام العرب لهذا المعنىٰ.

والكناية: خلاف الصريح، وهو: ما استتر المرادُ به، مثل: هاء المغايبة، وسائر ألفاظ الضمير.

أُخذت من قولهم: كَنَيت، وكَنَوْت، ومنه قول الشاعر:

وإني لأكنو عن قَذُورٍ بغيرها ... وأُعرِب أحياناً بها فأصارِحِ

وهذه جملةٌ يأتي تفسيرها في باب بيان الحكم إن شاء الله عزَّ وجلَّ.

* وتفسير القسم الرابع: أن الاستدلال بعبارة النص هو: العملُ بظاهر ما سِيق الكلامُ له.

والاستدلال بإشارته هو: العملُ بما ثبت بنظمه لغةً، لكنه غير مقصودٍ، ولا سِيقَ له النصُّ، وليس بظاهرٍ من كل وجه، فسمَّيناه: إشارة.

كرجلٍ ينظر ببصره إلىٰ شيءٍ، ويُدرِك مع ذلك غيرَه بإشارةِ لَحَظَاته.

* ونظيره: قوله تعالىٰ: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾ الحشر/٨، وإنما سيق النص لاستحقاق سهمٍ من الغنيمة علىٰ سبيل الترجمة لما سبق من أول الآية، واسمُ الفقراء إشارةٌ إلىٰ زوال ملكهم عما خَلَّفوا في دار الحرب لاستيلاء الكفار.

وقولُه تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ البقرة/٢٣٣: سيق

لإثبات النفقة، وأشار بقوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ﴾ البقرة /٢٣٣: إلىٰ أن النسب إلىٰ الآباء، وإلىٰ قوله عليه الصلاة السلام: «أنتَ ومالُك لأبيك»[١].

وقولُه تعالىٰ: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ الأحقاف/١٥: سيق لإثبات مِنَّة الوالدة علىٰ الولد، وفيه إشارةٌ إلىٰ أن أقلَّ مدة الحمل: ستةُ أشهر إذا رُفعت مدةُ الرضاع.

* وهذا القسم هو الثابت بالنظم بعينه، وأما الثابتُ بدلالة النص: فما ثبت بمعنىٰ النص لغةً، لا اجتهاداً ولا استنباطاً.

مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ الإسراء/٢٣: هذا قولٌ معلومٌ بظاهره، ومعلومٌ بمعناه أيضاً، وهو الأذىٰ، وهذا معنىً يُفهم منه لغةً، حتىٰ شارك فيه غيرُ الفقهاء أهلَ الرأي والاجتهاد، كمعنىٰ الإيلام: من الضرب، ثم تعدىٰ حكمُه إلىٰ الضرب والشتم بذلك المعنىٰ.

فمن حيث إنه كان معنىً، لا عبارةً: لم نُسمِّه نصاً، ومن حيث إنه ثبت به لغةً، لا استنباطاً: سُمِّي: دلالةً، وأنه يَعمل عمل النص.

* وأما الثابت باقتضاء النص: فما لم يَعمل النصُّ إلا بشرطٍ تقدَّم

---

(١) القسم الرابع: حديث: «أنتَ ومالك لأبيك»:

ابن ماجه عن جابر أن رجلاً قال: يا رسول الله! إنَّ لي مالاً وولداً، وإن أبي يريد أن يجتاح مالي، قال: «أنت ومالك لأبيك».

قال ابن القطان: إسناده صحيح، وقال المنذري: رجاله ثقاتٌ، ولابن حبان في صحيحه من حديث عائشة: أن رجلاً أتىٰ النبيَّ صلىٰ الله عليه وسلم يخاصم أباه في دَينٍ له عليه، فقال له النبيُّ صلىٰ الله عليه وسلم: أنت ومالك لأبيك.

عليه، فإن ذلك أمرٌ اقتضاه النصُّ؛ لصحة ما تناوله، فصار هذا مضافاً إلىٰ النص بواسطة المقتضىٰ، فكان كالثابت بالنص.

وعلامتُه: أن يصح به المذكورُ، ولا يُلغىٰ عند ظهوره، ويصلحَ لما أُريد به.

فأما قوله تعالىٰ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ يوسف/٨٢: فإن الأهل غير مقتضىً؛ لأنه إذا ثبت: لم يتحقق في القرية ما أُضيف إليه، بل هذا من باب الإضمار؛ لأن صحة المقتضىٰ إنما تكون لصحة المقتضي.

ومثالُه: الأمر بالتحرير للتكفير: مقتضٍ للملك.

ولم يُذكر هذا لبيان معرفة تفسير هذه الأصول لغةً، وتفسيرِ معانيها، وبيان ترتيبها، والفصل الرابع: في بيان أحكامها، والله أعلم بالصواب.

* * * * *

باب

بيان معرفة أحكام الخصوص

اللفظُ الخاصُّ: يتناولُ المخصوصَ قطعاً ويقيناً بلا شبهة لما أُريد به من الحكم، ولا يخلو الخاص عن هذا في أصل الوضع وإن احتمل التغير عن أصل وَضْعه، ولكن لا يحتمل التصرفَ فيه بطريق البيان؛ لكونه بيِّناً لما وُضع له.

* من ذلك: أن الله تعالىٰ قال: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ البقرة/٢٢٨: قلنا نحن: المراد بها: الحيَضُ؛ لأنا إذا حملنا علىٰ الأطهار: انتقص العددُ عن الثلاثة، فصارت العِدَّة قُرءَيْن وبعضَ الثالث، وإذا حملنا علىٰ الحيض: كانت ثلاثةً كاملةً، والثلاثةُ اسمٌ خاصٌّ لعددٍ مخصوصٍ معلوم لا يحتمل غيرَه، كالفرد لا يحتمل العددَ، والواحدِ لا يحتمل المثنىٰ، فكان هذا بمعنىٰ الردِّ والإبطال.

* ومن ذلك: قولُه تعالىٰ: ﴿وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ البقرة/٤٣: والركوع اسمٌ خاصٌّ لفعل معلومٍ، وهو الميلانُ عن الاستواء بما يَقطع اسمَ الاستواء، فلا يكون إلحاقُ التعديل به علىٰ سبيل الفرض، حتىٰ تفسدُ الصلاةُ بتركه بياناً صحيحاً، لأنه بَيِّنٌ بنفسه، بل يكون رفعاً لحكم الكتاب بخبر الواحد[١]،

---

(١) باب بيان معرفة أحكام الخصوص: قوله: بخبر الواحد:

=

لكنه يُلحَقُ به إلحاقَ الفرع بالأصل، ليصير واجباً ملحقاً بالفرض، كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب.

* ومن ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ الحج/٢٩: وهذا فعلٌ خاصٌّ وُضع لمعنىً خاص، وهو الدوران حول البيت، فلا يكون وَقْفه علىٰ الطهارة عن الحدث حتىٰ لا ينعقدَ إلا بها: عملاً بالكتاب، ولا بياناً له، بل نسخاً مَحْضاً، فلا يصح بخبر الواحد[١]، لكنه

عن أبي هريرة «أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم دخل المسجد، فدخل رجلٌ فصلىٰ، ثم جاء فسلَّم علىٰ النبي صلىٰ الله عليه وسلم، فقال: ارجع فصلِّ فإنك لم تُصلِّ، فرجع فصلىٰ كما صلىٰ، ثم جاء فسلَّم علىٰ النبي صلىٰ الله عليه وسلم، فقال: ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ، ثلاثاً، فقال: والذي بعثك بالحق، ما أُحسن غيره، فعلِّمني، فقال: إذا قمتَ إلىٰ الصلاة فكبِّر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتىٰ تطمئنَّ راكعاً، ثم ارفع حتىٰ تعتدل قائماً، ثم اسجد حتىٰ تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتىٰ تطمئن جالساً، ثم اسجد حتىٰ تطمئن ساجداً، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها». متفق عليه.

وفي رواية لمسلم: «إذا قمتَ إلىٰ الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبر». الحديث، وأخرجه الترمذي، وفيه بعد قوله: «تطمئنَّ جالساً، ثم قم، فإذا فعلتَ ذلك: فقد تمَّت صلاتُك، وإن انتقَصْتَ من ذلك شيئاً: فقد انتقَصْتَ من صلاتك»، قال: وكان هذا أهونَ عليهم من الأول، أنه مَن انتقص من ذلك شيئاً: انتقص من صلاته، ولم تذهب كلُّها.

وفي رواية لأبي داود: «فإذا صنعتَ ذلك: فقد قضيتَ صلاتَك، وما انتقصتَ من ذلك: فإنما تَنْتَقِصه من صلاتك».

(١) قوله: فلا يصح بخبر الواحد:

=

يُزاد عليه واجباً ملحَقاً بالفرض، كما هو منزلة خبر الواحد من الكتاب، ليثبت الحكم بقَدْر دليله.

* ومن ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «بعثني أبو بكرٍ الصديق في الحَجَّة التي أمَّره عليها رسولُ الله صلىٰ الله عليه وسلم قبل حجة الوداع في رَهْطٍ يؤذِّنون في الناس يومَ النحر: لا يحجُّ بعد العام مشركٌ، ولا يطوف بالبيت عُريان». متفق عليه.

ولم أقف فيه علىٰ لفظ: مُحدِث.

وأخرج ابن حبان والحاكم من طريق سفيان عن عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «الطواف بالبيت صلاةٌ، إلا أن الله قد أحلَّ فيه المنطقَ، فمن نطق فلا ينطقْ إلا بخير».

وسفيان: ممن روىٰ عن عطاء قبل الاختلاط.

وأخرجه البيهقي من رواية موسىٰ بن أعين عن ليث عن طاوس عن ابن عباس مرفوعاً.

ومن رواية الباغَنْدِيِّ يبلغُ به ابنَ عيينة عن إبراهيم بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس مرفوعاً.

وروي موقوفاً، ولا يَضرُّه؛ لما علمتَ من المتابعات علىٰ الرفع.

وروىٰ الطبراني عن طاوس عن ابن عمر: لا أعلمه إلا عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم أنه قال: «الطواف بالبيت صلاةٌ، فأقِلُّوا فيه الكلام»، وللترمذي نحوه.

وعن عائشة قالت: «خرجنا مع رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم لا نذكر إلا الحج، حتىٰ جئنا سَرِفَ، فطَمَثْتُ، فدخل عليَّ رسولُ الله صلىٰ الله عليه وسلم وأنا أبكي، فقال: مالكِ لعلكِ نُفسْتِ؟ قلتُ: نعم، فقال: هذا شيءٌ كتَبَه الله عزَّ وجلَّ علىٰ بنات آدم، افعلي ما يَفعلَ الحاجُّ، غيرَ أن لا تطوفي بالبيت حتىٰ تطهُري». متفق عليه، ولمسلم في رواية: «فاقضي ما يقضي الحاجُّ، غيرَ أن لا تطوفي بالبيت حتىٰ تغتسلي».

﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ المائدة/٦: فإنما الوضوء غَسْلٌ ومسحٌ، وهما لفظان خاصان لمعنىً معلومٍ في أصل الوضع، فلا يكون شرطُ النية في ذلك عملاً به، ولا بياناً له، وهو بَيِّنٌ بنفسه لما وُضع له، بل يجب أن يُلحق به علىٰ الوصف الذي ذكرنا.

وبطل شرطُ الوِلاء، والترتيبِ، والتسميةِ أيضاً؛ لما ذكرنا.

وصار مذهب المخالف في هذا الأصل غلطاً من وجهين:

أحدهما: أنه حطَّ منزلةَ الخاص من الكتاب عن رتبته.

والثاني: أنه رَفَعَ حُكْمَ خبرِ الواحد[1] فوقَ منزلته.

---

(١) قوله: رَفَعَ حُكْمَ خبر الواحد: أراد ما عن عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يقول: «إنما الأعمال بالنية، وإنما لكل امرىءٍ ما نوىٰ». الحديث، رواه الجماعة.

وما أخرج أبو داود عن بقية عن بَحِيْر بن سعد عن خالد بن مَعدان عن بعض أصحاب النبي صلىٰ الله عليه وسلم «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم رأىٰ رجلاً يصلي وفي قَدَمِه لُمْعَةٌ لم يُصِبْها الماءُ، فأمره أن يعيد الوضوء والصلاة».

قال الشيخ تقيُّ الدين في «الإمام»: وبقيةُ: مدلِّس، إلا أن الحاكم رواه في «المستدرك»، فقال فيه: حدثنا بَحِير بن سعد، فزالت التهمة، لكن أخرجه مسلم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه بلفظ: «ارجع فأحسن وضوءَك، فرجع، ثم صلىٰ»، وأخرجه أبو داود وابن ماجه من حديث أنس بلفظ: «ارجع فأحسن وضوءَك»، وسنده ثقات، وأخرجه الطبراني والدارقطني بلفظ: «اذهب فأتمَّ وضوءَك»، وسنده ضعيف.

وما في الصحيحين عن عبد الله بن زيد أنه حكىٰ وضوءَ رسولِ الله صلىٰ الله عليه وسلم متوالياً، وعن ابن عباس مثله عند البخاري، وما رواه الدارقطني من طريق =

المسيب بن الواضح عن عبد الله بن عمر «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم توضأ مرةً مرةً، وقال: هذا وضوءُ مَن لا يَقبلُ الله منه الصلاةَ إلا به». الحديث.

قال عبدُ الحق: هذا من أحسن طرق هذا الحديث، وقال ابن أبي حاتم: المسيبُ: صدوقٌ، لكنه يخطئ كثيراً، وقال البيهقي: رُوي من أوجهٍ كلها ضعيفة.

ـ وجه الاستدلال به: أنه لا يخلو أن يكون والىٰ في هذا، أوْ لا، لا جائز أنه لم يوال، وإلا: لزم عدم صحته متوالياً، فثبت أنه والىٰ، ويلزم أن لا يصح إلا متوالياً؛ لأنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا يقبل الله الصلاةَ إلا به».

وما روي أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «لا يقبل الله صلاة امرئٍ حتىٰ يضع الطهور مواضعه، فيغسل وجهه، ثم يديه». الحديث، و: «ثم»: للعطف والترتيب.

وهذا الحديث قال مخرِّجو أحاديث الرافعي: لم نجده في شيءٍ مما رأينا من كتب الحديث، وإنما جاء في روايةٍ لأبي داود عن رِفاعة بن رافع أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «لا تتمُّ صلاةٌ لأحدٍ حتىٰ يُسبغَ الوضوءَ كما أمره الله تعالىٰ، فيغسل وجهَه ويديه إلىٰ المرفقين، ويمسحَ برأسه، ويغسلَ رجليه إلىٰ الكعبين، ثم يكبر». الحديث.

وما روىٰ النسائي والدارقطني أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال عند السعي: «إن الصفا والمروة من شعائر الله، فابدؤوا بما بدأ الله به».

والعبرة: لعموم اللفظ، وما تقدم من حكاية فعله صلىٰ الله عليه وسلم الذي كان يواظب عليه، وقولِه: «هذا وضوءٌ لا يقبل الله الصلاةَ إلا به»، وتقدم وجه الاستدلال.

وما أخرجه ابن ماجه من طريق كثير بن زيد عن رُبَيْح بن عبد الرحمن بن أبي سعيد عن أبيه عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «لا وضوء لمن لم يذكر اسمَ الله عليه».

وأخرج عن رباح بن عبد الرحمن بن أبي سفيان أنه سمع جدَّته بنت سعيد بن زيد تَذْكرُ أنها سمعت أباها سعيد بن زيد يقول: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «لا صلاةَ لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسمَ الله عليه».

=

* ومن ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ البقرة/ ٢٣٠: قال محمدٌ والشافعيُّ رحمهما الله: قوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ﴾: كلمةٌ وُضعت لمعنىً خاص، وهو الغاية والنهاية، فمَن جعله مُحدِثاً حِلاًّ جديداً: لم يكن ذلك عملاً بهذه الكلمة، ولا بياناً له؛ لأنها ظاهرةٌ فِيما وُضعت له، بل كان إبطالاً، ولكنها تكون غايةً ونهايةً، والغايةُ والنهاية بمنزلة البعض لما وُصف بها، وبعضُ الشيء لا ينفصل عن كله، فيلغو قبل وجود الأصل.

والجوابُ: أن النكاح يُذكَر ويُراد به الوطءُ، وهو أصله، ويحتمل العقدَ أيضاً، علىٰ ما يأتي بيانه في موضعه إن شاء الله عزَّ وجلَّ، وقد أُريد به العقد هاهنا، بدلالة إضافته إلىٰ المرأة؛ لأنها في فعل مباشرة العقد: مثل الرجل، فصحَّت الإضافة إليها، وأما فعل الوطء: فلا يضاف إليها مباشرته أبداً؛ لأنها لا تحتمل ذلك.

وإنما ثبت الدخولُ بالسُّنَّة، علىٰ ما روي عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم «أنه قال لامرأة رِفاعةَ وقد طلَّقها ثلاثاً، ثم نكحتْ بعبد الرحمن بن الزَّبير، ثم جاءت إلىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم تتهمه بالعُنَّة، وقالت: ما وجدتُه إلا كهُدْبة ثوبي هذا، فقال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: أتريدين أن تعودي إلىٰ رِفاعة؟ فقالت: نعم، فقال النبي صلىٰ الله عليه

وفي الإسناد مقالٌ، إلا أن البخاري قال: أحسنُ شيءٍ في هذا الباب: حديث رباح بن عبد الرحمن، وسئل إسحق بن راهويه: أي حديث أصح في التسمية؟ فذكر حديث أبي سعيد، وقد وُثِّقت رجالُه.

وسلم: لا، حتىٰ تذوقي من عُسَيْلته، ويذوقَ هو من عُسَيْلتك»[١].

---

(١) حديث العُسَيْلة: وله طرقٌ وألفاظٌ، منها: عن عائشة رضي الله عنها: «أن رجلاً طلَّق امرأتَه ثلاثاً، فتزوجها رجلٌ، ثم طلقها، فسئل رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم عن ذلك، فقال: لا، حتىٰ يذوق الآخرُ من عُسَيلتها ما ذاق الأول».

وفي روايةٍ قالت: «طلَّق رجل زوجتَه، فتزوجت زوجاً غيرَه، فطلقها، وكان معه مثل الهُدْبة، فلم تَصِلْ منه إلىٰ شيءٍ تريده، فلم يلبث أن طلقها، فأتت النبيَّ صلىٰ الله عليه وسلم، فقالت: يا رسول الله! إن زوجي طلَّقني، وإني تزوجت زوجاً غيره، فدخل بي، فلم يكن معه إلا مثل هذه الهُدْبة، فلم يَقْربني إلا هبَّةً واحدةً لم يصل منه إليَّ شيء، فأَحِلُّ لزوجي الأول؟ فقال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: لا تحلِّين لزوجك الأول حتىٰ يذوق الآخرُ عُسَيلتك، وتذوقي عُسَيلته».

وفي أخرىٰ قالت: «جاءت امرأةُ رِفاعة القُرَظي إلىٰ النبي صلىٰ الله عليه وسلم فقالت: كنتُ عند رفاعة القرظي، فأَبَتَّ طلاقي، فتزوجتُ عبدَ الرحمن بن الزَّبِير، وإنما معه مثل هُدْبة الثوب، فقال: أتريدين أن ترجعي إلىٰ رِفاعة؟ لا، حتىٰ تذوقي عسيلته، ويذوق عسيلتك».

زاد في رواية: «وأبو بكرٍ جالسٌ عنده، وخالدُ بن سعيد بن العاص بالباب ينتظر أن يُؤذَن له، فقال: يا أبا بكر! ألا تسمع إلىٰ هذه، وما تجهر به عند رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم؟!».

وفي أخرىٰ: «ألا تزجرُ هذه عما تجهر به عند رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم؟! وما يزيد رسولُ الله صلىٰ الله عليه وسلم علىٰ التبسُّم».

وفيه: «وما معه إلا مثل هذه الهُدْبة، لهُدْبةٍ أخذَتْها من جِلبابها».

وفي أخرىٰ: «أن رفاعة طلقها آخرَ ثلاثِ تطليقات»، أخرجه البخاري ومسلم.

وأخرج النسائي وأبو داود الروايةَ الأولىٰ، وأخرج الترمذي والنسائي الروايةَ الثانية إلىٰ قوله: «ويذوق عسيلتك»، وأخرج أيضاً النسائي الثالثةَ بتمامها، ومثله ابن ماجه وأحمد.

=

وأخرج مالكٌ في الموطأ عن الزَّبِيْر بن عبد الرحمن بن الزَّبِير «أن رفاعة بن سَمَوْأَلٍ طلَّق امرأته تميمةَ بنت وهب في عهد رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم ثلاثاً، فنكحتْ عبدَ الرحمن بنَ الزَّبِير، فاعترض عنها، فلم يستطع أن يَمسَّها، ففارقها، فأراد رفاعةُ أن ينكحها وهو زوجُها الأولُ الذي كان طلقها، فذَكَرَ ذلك لرسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، فنهاه عن تزويجها، وقال: لا تحلُّ لكَ حتىٰ تذوق العسيلة».

وعن ابن عمر «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم سئل عن الرجل يطلق امرأته ثلاثاً، فيتزوجها الرجلُ، فيُغلِق الباب، ويُرخي السِّترَ، ثم يطلقها قبل أن يدخل بها؟ قال: لا تحل للأول حتىٰ يجامعها الآخرُ».

وفي رواية: «عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم في الرجل تكون له المرأة، فيطلقها، ثم يتزوجها رجلٌ آخر، فيطلقها قبل أن يدخل بها، فترجع إلىٰ زوجها الأول؟ قال: لا، حتىٰ يذوق العسيلة». أخرجه النسائي.

وأخرجه الطبراني بلفظ: «أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قال: المطلَّقة ثلاثاً لا تَحِلُّ لزوجها الأول حتىٰ تنكح زوجاً غيرَه، ويخالطَها، ويذوقَ عسيلتها».

ورواه أبو يعلىٰ بمثل حديث عائشة.

وعن عبيد الله والفضل بن العباس «أن العُمَيْصاء ـ أو: الرُّمَيْصاء ـ جاءت تشكو زوجَها إلىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، فقالت: إنه لا يصلُ إليها، قال: فقال: كذبتْ يا رسول الله، إني لأفعل، ولكنها تريد أن ترجع إلىٰ زوجها الأول، فقال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: لا تحل له حتىٰ يذوق عسيلتَها». رواه أبو يعلىٰ، ورجاله رجال الصحيح.

وعن عبد الرحمن بن الزَّبِير «أن رِفاعة بن سَمَوْأَلٍ طلَّق امرأته، فأتت النبيَّ صلىٰ الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله! قد تزوجني عبدُ الرحمن وما معه إلا مثل هذه، وأومأت إلىٰ هُدْبَةٍ من ثوبها، فجعل رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يُعرِض عن كلامها، ثم قال: أتريدين أن ترجعي إلىٰ رفاعة؟ لا، حتىٰ تذوقي عسيلتَه، ويذوق عسيلتَك». رواه البزار والطبراني، ورجاله ثقات.

=

وفي ذِكر العَوْد، دون الانتهاء: إشارةٌ إلىٰ التحليل.

وفي حديثٍ آخر: «لعن الله المُحلِّلَ والمُحَلَّلَ له»[1]: فثبت الدخول زيادةً بخبرٍ مشهورٍ يحتمل الزيادةَ بمثله، وما ثبت الدخول بدليله إلا بصفة التحليل.

وقد ثبت شرطُ الدخول به بالإجماع، ومِن صفته: التحليل، وأنتم أبطلتم هذا الوصف عن دليله عملاً بما هو ساكتٌ، وهو نصُّ الكتاب عن هذا الحكم، أعني الدخول بأصله ووصفه جميعاً.

* ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ...﴾ الآية، البقرة/٢٢٩: فالله تعالىٰ ذكر الطلاق مرة ومرتين، وأعقبهما بإثبات الرجعة، ثم أعقب ذلك بالخلع بالمال بقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا

وعن أنس «أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم سئل عن رجل كانت تحته امرأة، فطلقها ثلاثاً، فتزوجها بعده رجلٌ، فطلقها قبل أن يدخل بها، أتحلُّ لزوجها الأول؟ فقال: لا، حتىٰ يذوق الآخرُ ما ذاق من عسيلتها، وذاقت من عسيلته». رواه أحمد والبزار وأبو يعلىٰ، وقد تتبعتُ ألفاظ هذا الحديث جُهدي فلم أقف علىٰ قوله: «تعودي»، والله أعلم.

(١) حديث: «لعن اللهُ المحلِّل»: عن عُقبة بن عامر قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «ألا أخبركم بالتَّيس المُستعار؟ قالوا: بلىٰ يا رسول الله، قال: هو المُحِلُّ، لعن الله المُحِلَّ والمحلَّل له»، رواه ابن ماجه، ورجاله ثقات.

وعن عبد الله بن مسعود قال: «لعن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم المُحِلَّ والمحَلَّل له». رواه أحمد والنسائي والترمذي، وصححه، وللخمسة إلا النسائي من حديث علي مثله.

ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦ﴾ البقرة/٢٢٩، فإنما بدأ بفعل الزوج، وهو الطلاق، ثم زاد فعل المرأة، وهو الافتداء، وتحت الأفراد تخصيصُ المرأة به، وتقريرُ فعل الزوج علىٰ ما سبق، فإثبات فعل الفسخ من الزوج بطريق الخلع: لا يكون عملاً به، بل يكون رفعاً.

* ومن ذلك: قوله تعالىٰ بعد هذا: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ﴾ البقرة/٢٣٠: فالفاء حرفٌ خاصٌّ وُضع لمعنىً مخصوص، وهو الوصل والتعقيب، وإنما وَصَلَ الطلاقَ بالافتداء بالمال، فأوجب صحتَه بعد الخلع، فمَن وصله بالرجعي، وأبطل وقوعَه بعد الخلع: لم يكن عملاً به، ولا بياناً.

* ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم مُّحۡصِنِينَ﴾ النساء/٢٤: فإنما أُحِلَّ الابتغاء بالمال، والابتغاءُ لفظٌ خاصٌّ وُضع لمعنىً مخصوص، وهو الطلب، والطلب بالعقد يقع، فمَن جوَّز تراخي البدل عن الطلب الصحيح إلىٰ المطلوب، وهو فعلُ الوطء: كان ذلك منه إبطالاً، فبطل به مذهب الخصم في مسألة المُفوِّضة.

* ومثله: قوله تعالىٰ: ﴿قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ﴾ الأحزاب/٥٠: فالفرض لفظٌ خاص وُضع لمعنىً مخصوص، وهو التقدير، فمَن لم يجعل المهرَ مقدَّراً شرعاً: كان مُبطِلاً.

وكذلك الكناية في قوله تعالىٰ: ﴿مَا فَرَضۡنَا﴾: لفظٌ خاص يراد به نفس المتكلِّم، فدلَّ ذلك علىٰ أن صاحب الشرع هو المتولي للإيجاب والتقدير، وأن تقدير العبد امتثالٌ به، فمَن جعل إلىٰ العبد اختيارَ الإيجاب

والترك في المهر، والتقديرِ فيه: كان إبطالاً لموجَب هذا اللفظ الخاص، لا عملاً به، ولا بياناً له؛ لأنه بيِّنٌ.

* ومن ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا﴾ المائدة/٣٨:

قال الشافعي رحمه الله: القطع لفظٌ خاصٌّ لمعنىً مخصوص، فأنَّىٰ يكون إبطال عصمة المال عملاً به، فقد وقعتم في الذي أبيتم.

والجواب: أن ذلك ثبت بنصٍّ مقرونٍ به عندنا، وهو قوله تعالىٰ: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا﴾؛ لأن الجزاء المطلَق اسمٌ لما يجب لله تعالىٰ، علىٰ مقابلة فعل العبد، وأن ما يجب لله تعالىٰ يدل علىٰ خلوص الجناية الداعية إلىٰ الجزاء واقعةً علىٰ حقه، ومن ضرورته: تحويل العصمة إليه.

ولأن الجزاء يدل علىٰ كمال المشروع لما شُرِع له، مأخوذٌ من قوله: جزىٰ: أي قضىٰ، وجزاء: بالهمزة: أي كفىٰ، وكمالُه يستدعي كمالَ الجناية، ولا كمالَ مع قيام حق العبد في العصمة؛ لأنه يكون حراماً لمعنىً في غيره.

ولا يلزم أن الملك لا يَبطل؛ لأن محل الجناية: العصمة، وهي الحفظ، ولا عصمةَ إلا بكونه مملوكاً.

فأما تعيُّن المالك: فشَرْطٌ؛ ليصير خصمُه متعيناً، لا لعينه، حتىٰ إذا وُجد الخصم بلا ملك: كان كافياً، كالمكاتب، ومتولي الوقف ونحوهما، فلذلك تحولت العصمة دون الملك.

ألا يُرىٰ أن الجناية تقع علىٰ المال، والعصمة صفةٌ للمال، مثل كونه

مملوكاً، فأما الملك الذي هو صفةُ المالك كيف يكون مَحَلاًّ للجناية لينتقل؟ وكيف ينتقل الملكُ وهو غير مشروع؟

فأما نقل العصمة: فمشروعٌ، كما في الخمر، والله أعلم بالصواب.

* * * * *

ومن هذا الأصل: باب الأمر:

باب الأمر

فإن المراد بالأمر يختص بصيغةٍ لازمةٍ عندنا.

ومن الناس مَن قال: ليس للمراد بالأمر صيغةٌ لازمةٌ.

وحاصل ذلك: أن أفعال النبيِّ صلىٰ الله عليه وسلم عندهم موجِبَةٌ، كالأمر، وهو قول بعض أصحاب مالك والشافعي رحمهم الله.

واحتجوا بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾ هود/٩٧: أي فعلُه، ولو لم يكن الأمر مستفاداً بالفعل: لما سُمِّي به.

وقال النبيُّ عليه الصلاة والسلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[1]، فجَعَلَ المتابعةَ لازمةً.

واحتجَّ أصحابُنا رحمهم الله بأن العبارات إنما وُضعت دلالاتٍ علىٰ المعاني المقصودة، ولا يجوز قُصورُ العبارات عن المقاصد والمعاني،

---

(١) حديث: «صلُّوا كما رأيتموني أصلي»: عن مالك بن الحُوَيرث قال: «أتينا رسولَ الله صلىٰ الله عليه وسلم ونحن شَبَبَةٌ متقاربون، فأقمنا عنده عشرين ليلة، وكان رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم رحيماً رفيقاً، فظنَّ أنَّا قد اشْتَقْنا أهلَنا، فسأل عمن تركْنا من أهلنا، فأخبرناه، فقال: «ارجعوا إلىٰ أهليكم، فأقيموا فيهم، وعلِّموهم، ومُرُوهم ليصلوا صلاةَ كذا في حين كذا، وصلاةَ كذا في حين كذا، وإذا حضرت الصلاة فليؤذِّنْ لكم أحدُكم، وليؤمُّكم أكبرُكم، وصلوا كما رأيتموني أصلي»، أخرجه البخاري، واتفقا عليه بدون قوله: «وصلوا... الخ».

وقد وجدنا كلَّ مقاصد الفعل، مثلُ الماضي والحالِ والاستقبال مختصةً بعباراتٍ وُضعت لها، فالمقصود بالأمر كذلك يجب أن يكون مختصاً بالعبارة، وهذا المقصود من أعظم المقاصد، فهو بذلك أَوْلىٰ.

وإذا ثبت أصل الموضوع: كان حقيقةً، فتكونُ لازمةً إلا بدليل، ألا يُرىٰ أن أسماء الحقائق لا تَسقط عن مسمياتها أبداً، وأما المجاز: فيصح نفيه.

يقال للأب الأقرب: أبٌ، لا ينتفي عنه بحالٍ، ويسمىٰ الجد: أباً، ويصح نفيه.

ثم ههنا صحَّ أن يقال: إن فلاناً لم يأمر اليومَ بشيءٍ مع كثرة أفعاله، وإذا تكلم بعبارة الأمر: لم يستقم نفيُه.

وقد قال النبي صلىٰ الله عليه وسلم حين خلع نعليه، فخلع الناسُ نعالَهم مُنكِراً عليهم: «ما لكم خلعتُم نعالَكم؟»[١].

وأنكر عليهم الموافقة في وِصال الصوم، فقال: «إني أَبِيتُ يُطعمني

---

(١) حديث خلع النعال: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «بينا رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يصلي بأصحابه في نعليه، إذْ خَلَعَهما، فوضعهما عن يساره، فلما رأىٰ ذلك أصحابُه: أَلقَوْا نعالَهم، فلما قضىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم صلاتَه قال: ما حملكم علىٰ خلع نعالكم؟ قالوا: رأيناك خلعتَ، فخلعنا، فقال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: إن جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما قَذَراً، وقال: إذا جاء أحدكم المسجدَ فلينظر: فإن رأىٰ في نعليه قذراً، أو أذىً: فليمسحه، وليصلِّ فيهما».

وفي رواية: «خَبَثٌ»: في الموضعين. أخرجه أبو داود، ورواته من رجال الصحيح، إلا أبا نَعَامة السعدي: فإنه عند مسلم.

ربي ويسقيني»[1].

فثبت أن صيغة الأمر لازمةٌ.

ولا ننكر تسميتَه مجازاً؛ لأن الفعل يجب به، فسُمِّي به مجازاً، والنبي عليه الصلاة والسلام دعا إلىٰ الموافقة بلفظ الأمر بقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي»، فدل أن صيغة الأمر لازمةٌ.

* * * * *

ومن ذلك: باب موجَب الأمر:

---

(١) حديث النهي عن الوِصال: عن ابن عمر «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم نهىٰ عن الوِصال، قالوا: إنك تواصل؟ قال: إني لستُ كهيئتكم، إني أُطعَم وأُسقىٰ».

وفي رواية: «لستُ مثلكم». متفق عليه، وللبخاري: «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم واصل: فواصل الناس، فشقَّ عليهم، فنهاهم رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أن يواصلوا، قالوا: إنك تواصل؟ قال: لستُ كهيئتكم، إني أظلُّ أُطعَم وأُسقىٰ».

وأخرج الموطأ وأبو داود الروايةَ الأولىٰ.

وعن أنس قال: «واصل رسولُ الله صلىٰ الله عليه وسلم في آخر شهر رمضان، فواصل ناسٌ من المسلمين، فبلغه ذلك، فقال: لو مُدَّ لنا الشهرُ لواصلنا وِصالاً يدع المتعمِّقون تعمُّقَهم، إنكم لستم مثلي، أو قال: لستُ مثلكم، إني أظلُّ يطعمني ربي ويسقيني».

وفي رواية: قال: قال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «لا تواصلوا. قالوا: إنك تواصل؟ قال: لستُ كأحد منكم، إني أبيت أُطعَم وأُسقىٰ». أخرجه البخاري ومسلم.

وأخرج الترمذي الثانيةَ، وقال: «إن ربي يطعمني ويسقيني».

وأخرجاه من حديث أبي هريرة، وفيه: «أني أبيت يطعمني ربي ويسقيني».

باب موجَب الأمر

وإذا ثبت خصوصُ الصيغة: ثبت خصوصُ المراد في أصل الوضع، وهو قول عامة الفقهاء.

ومن الناس مَن قال: إنه مُجمَلٌ في حق الحكم، لا يجب به حكمٌ إلا بدليلٍ زائد، واحتجوا بأن صيغة الأمر استُعملت في معانٍ مختلفةٍ:

ـ للإيجاب، مثل قوله تعالىٰ: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ الأنعام/٧٢.

ـ وللندب، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ الجمعة/١٠.

ـ وللإباحة، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ المائدة/٢.

ـ وللتقريع، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ﴾ الإسراء/٦٤.

ـ وللتوبيخ، مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ الكهف/٢٩.

فإذا اختلفت وجوهُه: لم يجب العمل به إلا بدليلٍ زائد.

* ولعامة العلماء: أن صيغة الأمر لفظٌ خاصٌّ من تصاريف الفعل، فكما أن العبارات لا تَقصُر عن المعاني، فكذلك العباراتُ في أصل الوضع مختصةٌ بالمراد، ولا يثبتُ الاشتراك إلا بعارضٍ، فكذلك صيغة الأمر

لمعنىً خاص.

ثم الاشتراك إنما يثبت بضربٍ من الدليل المُغيِّر، كسائر ألفاظ الخصوص.

* ثم الفقهاء سوىٰ الواقفيةِ اختلفوا في حكم الأمر:

قال بعضُهم: حكمُه الإباحة.

وقال بعضُهم: حكمُه الندب.

وقال عامة العلماء: حكمُه الوجوب.

أما الذين قالوا بالإباحة: قالوا: إن ما ثبت أمراً: كان مقتضياً لموجَبه، فيثبت أدناه، وهو الإباحة.

والذين قالوا بالندب: قالوا: لا بدَّ مما يوجب ترجيحَ جانب الوجود، وأدنىٰ ذلك: معنىٰ الندب.

إلا أن هذا فاسدٌ؛ لأنه إذا ثبت أنه موضوعٌ لمعناه المخصوصِ به: كان الكمال أصلاً فيه، فيثبت أعلاه علىٰ احتمال الأدنىٰ، إذ لا قصور في الصيغة، ولا في ولاية المتكلِّم.

* والحجة لعامة العلماء: الكتاب، والإجماع، والدليلُ المعقول.

أما الكتاب: فقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ النحل/٤٠.

وهذا عندنا علىٰ أنه أُريد به ذِكْر الأمرِ بهذه الكلمة، والتكلُّمُ بها علىٰ الحقيقة، لا مجازاً عن سرعة الإيجاد، بل كلاماً بحقيقته من غير تشبيهٍ،

ولا تعطيل.

وقد أجرىٰ سُنَّته في الإيجاد بعبارة الأمر، فلو لم يكن الوجودُ مقصوداً بالأمر: لما استقام قرينةً للإيجاد بعبارةٍ الأمر.

وقال الله تعالىٰ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ الروم/٢٥.

فقد نَسَبَ وأضاف القيام إلىٰ الأمر، وذلك دليلٌ علىٰ حَقِّية الوجود مقصوداً بالأمر.

وقال الله تعالىٰ: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ النور/٦٣.

وكذلك دلالة الإجماع حجةٌ؛ لأن مَن أراد طلب فعلٍ: لم يكن في وُسعه أن يطلبه إلا بلفظ الأمر.

وأما الدليل المعقول: أن تصاريف الأفعال وُضعتْ لمعانٍ علىٰ الخصوص، كسائر العبارات، فصار معنىٰ المضيِّ للماضي حقاً لازماً، إلا بدليل.

وكذلك الحال، واحتمالُ أن يكون من الاستقبال: لا يُخرجه عن موضوعه، فكذلك صيغةُ الأمر لطلب المأمور به، فيكون حقاً لازماً به علىٰ أصل الوضع.

ألا يُرىٰ أن الأمر فعلٌ متعدٍّ، لازمه: اِئْتَمِر، ولا وجودَ للمتعدي إلا أن يثبت لازِمُه، كالكسر لا يتحقق إلا بالانكسار.

* فقضية الأمر لغةً: أن لا يثبت إلا بالامتثال، إلا أن ذلك لو ثبت بالأمر نفسه: لسقط الاختيار من المأمور أصلاً.

وللمأمور عندنا ضربٌ من الاختيار وإن كان ضرورياً، فنَقْلُ حكم الوجود إلىٰ الوجوب حقاً لازماً بالأمر: لا يتوقف علىٰ اختيار المأمور، وتَوَقُّفَ الوجودُ علىٰ اختيار المأمور؛ صيانةً واحترازاً عن الجبر، فلذلك صار الأمر للإيجاب، والله أعلم.

ولو وجب التوقفُ في حكم الأمر: لوجب في النهي، فيصير حكمهما واحداً، وهو باطلٌ.

وما اعتبره الواقفيةُ من الاحتمال: يُبطِل الحقائق كلَّها، وذلك مُحالٌ، ألا يُرىٰ أنَّا لم ندَّعِ أنه مُحكَمٌ.

وإذا أُريد بالأمر الإباحةُ أو الندبُ: فقد زعم بعضُهم أنه حقيقةٌ.

وقال الكرخي والجصاص: بل هو مجازٌ؛ لأن اسم الحقيقة لا يتردد بين النفي والإثبات، فلما جاز أن يقال: إني غيرُ مأمورٍ بالنقل: دل أنه مجازٌ؛ لأنه جاز أصلَه وتعدَّاه.

ووجه القول الآخر: أن معنىٰ الإباحة والندب من الوجوب: بعضُه في التقدير، كأنه قاصرٌ، لا مغايرٌ؛ لأن الوجوب ينتظمه، وهذا أصحُّ.

[الأمر بعد الحظر:]

* ويتصل بهذا الأصل: أن الأمرَ بعد الحظر: لا يتعلق بالندب والإباحة، لا محالة، بل هو للإيجاب عندنا، إلا بدليل؛ استدلالاً بأصله وصيغته.

ومنهم مَن قال بالندب والإباحة؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ المائدة/٢.

ولكن ذلك عندنا بقوله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ المائدة/ ٤، لا بصيغته.

* * * * *

* ومن هذا الأصل: الاختلاف في الموجَب:

باب

موجَب الأمر في معنىٰ العموم والتكرار

قال بعضهم: صيغة الأمر توجِبُ العموم والتكرار.

وقال بعضهم: لا، بل تحتمله، وهو قول الشافعي رحمه الله.

وقال بعض مشايخنا: لا توجبه، ولا تحتمله إلا أن يكون معلَّقاً بشرطٍ، أو مخصوصاً بوصف.

وقال عامة مشايخنا: لا توجبه، ولا تحتمله بكل حال، غير أن الأمر بالفعل يقع علىٰ أقل جنسه، ويحتمل كلَّه بدليله.

مثال هذا الأصل: رجلٌ قال لامرأته: طلِّقي نفسَك، أو قال ذلك لأجنبي، فإن ذلك واقعٌ علىٰ الثلاث عند بعضهم.

وعند الشافعي: يحتمل الثلاث، والمثنىٰ.

وعندنا يقع علىٰ الواحدة، إلا أن ينويَ الكلَّ.

وجه القول الأول: أن لفظ الأمر مختصَرٌ من طلب الفعل بالمصدر الذي هو اسمٌ لجنس الفعل، والمختصَرُ من الكلام والمطوَّلُ سواء، واسم الفعل: اسمٌ عامٌّ لجنسه، فوجب العملُ بعمومه، كسائر ألفاظ العموم.

ووجه قول الشافعي: هو ما ذكرنا، غير أن المصدر اسمٌ نكرةٌ في موضع الإثبات، فأوجب الخصوصَ علىٰ احتمال العموم.

ألا يُرىٰ أن نية الثلاث صحيحةٌ، وهو عددٌ لا محالة، فكذلك المثنىٰ،

ألا يُرىٰ إلىٰ قول الأقرعِ بن حابس[1] في السؤال عن الحج: ألعامنا هذا، أم للأبد؟

ووجه القول الثالث: الاستدلال بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة.

مثل قوله تعالىٰ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ الإسراء/٧٨.

﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ﴾ المائدة/٦.

واحتجَّ من ادعىٰ التكرارَ بحديث الأقرع بن حابس حين قال في الحج: «ألعامنا هذا يا رسول الله، أم للأبد؟ فقال عليه الصلاة والسلام: بل للأبد».

فلو لم يحتمل اللفظُ: لما أشكل عليه.

ولنا: أن لفظ الأمر صيغةٌ اختُصرت لمعناها من طلب الفعل، لكن لفظ الفعل فردٌ، وكذلك سائر الأسماء المفردة والمصادر.

---

(١) باب موجب الأمر في معنىٰ الخصوص والعموم: حديث الأقرع بن حابس: عن ابن عباس قال: «خطبنا رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم فقال: يا أيها الناس كُتِب عليكم الحج، فقام الأقرع بن حابس فقال: أفي كل عام يا رسول الله؟ فقال: لو قلتُها: لوَجَبَتْ، ولو وجبتْ: لم تعملوا بها، أو: لم تستطيعوا أن تعملوا بها، الحج مرة، فمن زاد: فهو تطوعٌ». رواه أحمد والنسائي بمعناه.

ولمسلم والنسائي عن أبي هريرة قال: «خطبنا رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، فقال: يا أيها الناس قد فُرض عليكم الحج فحُجُّوا، فقال رجلٌ: أكل عام يا رسول الله؟ فسكتَ حتىٰ قالها ثلاثاً، فقال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: لو قلتُ: نعم: لوجبتْ، ولما استطعتم».

مثل قول الرجل: طلِّقي: أي أوقعي الطلاقَ أو طلاقاً، أو افعلي تطليقاً أو التطليق، وهما اسمان فردان، ليسا بصيغتي جمعٍ ولا عددٍ، وبين الفرد والعدد تنافٍ، فكما لا يحتمل العددُ معنىٰ الفرد: لا يحتمل الفردُ معنىٰ العدد أيضاً.

* وكذلك الأمر بسائر الأفعال أيضاً، كقولك: اضرِب، أي اكتسب ضرباً أو الضربَ، وهو فردٌ بمنزلة: زيد، وعَمرو، وبكر، فلا يحتمل العددَ، إلا أنه اسمُ جنس، له كُلٌّ وبعضٌ، فالبعض منه الذي هو أقله: فردٌ حقيقة وحكماً.

وأما الطلقات الثلاث: فليست بفردٍ حقيقة، بل هي أجزاءٌ متعددة، ولكنها فردٌ حكماً؛ لأنها جنسٌ واحدٌ، فصارت من طريق الجنس واحداً.

ألا يُرىٰ أنك إذا عدَّدتَ الأجناسَ: كان هذا بأجزائه واحداً، فصار هذا واحداً من حيث هو جنسٌ وله أبعاضٌ، كالإنسان فردٌ من حيث هو آدمي، لكنه ذو أجزاء متعددة، فصار هذا الاسم الفردُ واقعاً علىٰ الكل بصفة أنه واحدٌ، لكن الأقلَّ فردٌ حقيقةً وحكماً من كل وجه، وكان أَوْلىٰ بالاسم الفرد عند إطلاقه، والآخرُ محتملاً.

فأما ما بين الأقل والكل: فعددٌ مَحضٌ، ليس بفردٍ حقيقةً ولا حُكماً، ولا صورةً ولا معنىً، فلم يَحتملْه الفردُ، وكذلك سائر أسماء الأجناس إذا كانت فرداً صيغةً أو دلالةً.

* أما الفرد صيغةً: فمثل قول الرجل: والله لا أشرب ماءً، أو: الماءَ: أنه يقع علىٰ الأقل، ويحتمل الكلَّ، فأما قَدْراً من الأقدار المتخللة بين الحدَّيْن: فلا.

وكذلك: لا آكل طعاماً، وما يُشبهه.

* وأما الفرد دلالةً: فمثل قول الرجل: واللهِ لا أتزوج النساءَ، ولا أشتري العبيدَ، ولا أكلم بني آدم، ولا أشتري الثيابَ: أن ذلك يقع علىٰ الأقل، ويحتمل الكلَّ؛ لأن هذا جمعٌ صار مجازاً عن اسم الجنس؛ لأنا إذا بقَّيْناه جمعاً: لغا حرفُ العهد أصلاً، وإذا جعلناه جنساً: بقيت اللام لتعريف الجنس، وبقيَ معنىٰ الجمع من وجهٍ في الجنس، فكان الجنس أَوْلىٰ.

قال الله تعالىٰ: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ﴾ الأحزاب/٥٢، وذلك لا يختص بالجمع، فصار هذا وسائر أسماء الجنس سواء.

وإنما أشكل علىٰ الأقرع بن حابس؛ لأنه اعتبر ذلك بسائر العبادات، والله أعلم.

وعلىٰ هذا يُخرَّج أن كل اسم فاعلٍ دلَّ علىٰ المصدر لغةً، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ المائدة/٣٨: لم يحتمل العددَ، حتىٰ قلنا لا يجوزُ أن يُراد بالآية إلا الأيمان؛ لأن كل السرقات غير مرادة بالإجماع، فصار الواحد مراداً، وبالفعل الواحد لا تُقطع إلا يدٌ واحدة، وموجَب الأمر علىٰ ما فسَّرنا يتنوع نوعين، وكلُّ نوعٍ منهما يتنوع نوعين، وهذا تنويعٌ في صفة الحكم، والله أعلم.

* * * * *

وهذا باب يُلقَّب بـ: بيان صفة حكم الأمر:

باب

بيان صفة حُكْم الأمر

وذلك نوعان: أداءٌ، وقضاءٌ.

والأداءُ أنواعٌ ثلاثةٌ: أداءٌ كاملٌ مَحضٌ، وأداءٌ قاصرٌ مَحضٌ، وما هو شبيهٌ بالقضاء.

والقضاءُ أنواعٌ ثلاثةٌ: نوعٌ بمثلٍ معقولٍ، ونوعٌ بمثل غير معقول، ونوع بمعنىٰ الأداء.

وهذه الأقسام تدخل في حقوق الله تعالىٰ، وتدخل في حقوق العباد أيضاً.

فالأداء: اسمٌ لتسليم نفس الواجب بالأمر.

والقضاء: اسمٌ لتسليم مثلِ الواجب به، كمن غصب شيئاً: لزمه تسليمُ عينِه وردُّه، فيصير به مؤدياً، وإذا هلك: لزمه ضمانُه، فيصير به قاضياً.

وقد يدخل في الأداء قسمٌ آخر، وهو النفل، علىٰ قول مَن جعل الأمر حقيقةً في الإباحة والندب، فأما القضاء فلا يحتمل هذا الوصف.

قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ النساء/٥٨، وإنه في تسليم أعيانها إلىٰ أربابها.

وقد تدخلُ إحدىٰ العبارتين في قسم العبارة الأخرىٰ، فيُسمىٰ الأداء

قضاءً؛ لأن القضاء لفظٌ متَّسعٌ.

وقد يُستعمل الأداء في القضاء مقيَّداً؛ إلا أن للأداء خصوصاً بتسليم نفس الواجب وعَيْنه؛ لأن مرجع العبارة إلىٰ الاستقصاء، وشدة الرعاية، كما قيل في الثلاثي منه: «الذئب يأدو للغزال يأكله»: أي يحتال ويتكلف، فيَختِلُه.

وأما القضاء: فإحكام الشيء نفسِه لا ينبىء عن شدة الرعاية.

واختلف المشايخ رحمهم الله في القضاء: أيجب بنصٍّ مقصود، أم بالسبب الذي يوجب الأداء؟

فقال بعضُهم: بنصٍّ مقصود؛ لأن القُربة عُرفت قُربةً بوقتها، وإذا فاتت عن وقتها: فلا يعرف لها مِثلٌ إلا بالنص المقصود، وكيف يكون مثلاً لها بالقياس وقد ذهب وصفُ فضل الوقت؟

وقال عامتهم: يجب بذلك السبب.

وبيان ذلك: أن الله تعالىٰ أوجب القضاء في الصوم بالنص، فقال تعالىٰ: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ البقرة/١٨٤.

وجاءت السُّنَّةُ بالقضاء في الصلاة، قال النبي عليه الصلاة والسلام: «مَن نام عن صلاةٍ، أو نسيها: فليُصلِّها إذا ذَكَرَها، فإن ذلك وقتُها»[١].

---

(١) باب بيان صفة حكم الأمر: حديث: «مَن نام عن صلاة، أو نسيها: فليصلِّها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتُها»: وعن أنس أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «إذا رَقَدَ =

فقلنا نحن: وجب القضاءُ في هذا بالنص، وهو معقولٌ، فإن الأداء كان فرضاً في الوقت، فإذا فات: كان مضموناً، وهو قادرٌ علىٰ تسليم مثله من عنده؛ لكون النفل مشروعاً له من جنسه، أُمر بصرف ما لَه إلىٰ ما عليه، وسقط فضل الوقت إلىٰ غير مثلٍ، وإلىٰ غير ضمان، إلا بالإثم إن كان عامداً؛ للعجز.

فإذا عُقل هذا: وجب القياس به في قضاء المنذورات المتعينة من الصلاة والصيام والاعتكاف.

وهذا أقيسُ وأشبهُ بمسائل أصحابنا رحمهم الله، ولهذا قلنا في صلاةٍ فاتت عن أيام التشريق: وجب قضاؤها بلا تكبير؛ لأنه لا تكبيرَ عنده في سائر الأيام، ثم لم يَسقط ما قَدَرَ عليه بهذا العذر.

* ويتفرع من هذا الأصل مسألة النذر بالاعتكاف في شهر رمضان إذا صامه ولم يعتكفه، أنه يقضي اعتكافه، ولا يجزئ في شهر رمضانٍ آخر.

أحدكم عن الصلاة، أو غَفَل عنها: فليُصلِّها إذا ذكرها، فإن الله تعالىٰ يقول: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾.

وفي رواية: «مَن نسيَ صلاةً فليُصلِّها إذا ذكرها، لا كفارةَ لها إلا ذلك».

أخرج الأُولىٰ مسلم، والثانية متفقٌ عليها.

وعن أبي قتادة قال: ذكروا للنبي صلىٰ الله عليه وسلم نومَهم عن الصلاة، فقال: «إنه ليس في النوم تفريطٌ، إنما التفريط في اليقظة، فإذا نسيَ أحدكم صلاةً، أو نام عنها: فليُصلِّها إذا ذكرها»، رواه النسائي والترمذي، وصححه.

وعن أبي هريرة أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «مَن نسي صلاةً: فوقتُها إذا ذكرها». رواه الطبراني في الوسط، وفيه: حفص بن عمر: ضعيفٌ.

قالوا: لأن القضاء إنما وجب ابتداءً بالتفويت، لا بالنذر، والتفويتُ سببٌ مطلَقٌ عن الوقت، فصار كالنذر المطلق عن الوقت.

لكنا نقول إنما وجب القضاء في هذا بالقياس، علىٰ ما قلنا، لا بنصٍّ مقصودٍ في هذا الباب، وإذا ثبت هذا: لم يكن بدٌّ من إضافته إلىٰ السبب الأول.

ألا يُرىٰ أنه يجب بالفوات مرةً، وبالتفويت أخرىٰ، إلا أن الاعتكاف الواجب بالنذر مطلقاً يقتضي صوماً، للاعتكاف أثرٌ في إيجابه.

وإنما جاء هذا النقصان في مسألة شهر رمضان بعارضِ شَرَفِ الوقت، وما ثبت بشرف الوقت: فقد فات، بحيث لا يُتمكَّن من اكتساب مثله إلا بالحياة إلىٰ رمضان آخر، وهو وقتٌ مديدٌ تستوي فيه الحياة والموت، فلم تثبت القدرة، فسقط، فبقيَ مضموناً بإطلاقه.

وكان هذا أحوطَ الوجهين؛ لأن ما ثبت بشرف الوقت من الزيادة لمَّا احتمل السقوطَ، فالنقصان والرخصة الواقعة بالشرف لأنْ يَحتمل السقوطَ والعودَ إلىٰ الكمال أَولىٰ، فإذا عاد لم يتأدَّ في الرمضان الثاني، والأداء في العبادات يكون في المؤقتة في الوقت، وفي غير المؤقتة أبداً، علىٰ ما نبين إن شاء الله تعالىٰ.

* والمحض منه: ما يؤديه الإنسان بوصفه علىٰ ما شُرِع له، مثل أداء الصلاة بجماعة، وأما فِعل المنفرد فأداءٌ فيه قصورٌ، ألا يُرىٰ أن الجهر عن المنفرد ساقطٌ، والشارعُ مع الإمام في الجماعة مؤدٍّ أداءً محضاً.

والمسبوق ببعض الصلاة مؤدٍّ أيضاً، لكنه منفردٌ، فكان قاصراً.

* ومَن نام خلف الإمام، أو أحدث، فذهب يتوضأ، ثم عاد بعد فراغ الإمام من الصلاة: فهذا مؤدٍّ أداءً يُشبه القضاء، ألا يُرىٰ أنهم قالوا في

مسافرٍ اقتدىٰ بمسافر في الوقت، ثم سبقه الحدث، أو نام حتىٰ فرغ الإمام من صلاته، ثم سبقه الحدث، فدخل مصرَه للوضوء، أو نوىٰ الإقامةَ وهو في غير مصره والوقتُ باقٍ: فإنه يصلي ركعتين، ولو تكلم: صلىٰ أربعاً.

ولو كان الإمام بعدُ لم يفرغ، أو كان هذا الرجل مسبوقاً: صلىٰ أربعاً، ولو تكلم: صلىٰ أربعاً، كما في المسألة الأُولىٰ.

وأصل ذلك: أن هذا مؤدٍّ باعتبار الوقت، لكنه قاضٍ باعتبار فراغ الإمام؛ لأنه كأنه خلف الإمام حُكماً، لا أنه في الحقيقة خلفه، فصار قاضياً لمَّا انعقد له إحرامُ الإمام بمثله.

والمثل بطريق القضاء إنما يجب بالسبب الذي أوجب الأصل، فما لم يتغير الأصل: لا يتغير المثل.

فإذا لم يفرغ الإمامُ حتىٰ وُجد من المقتدي ما يوجب إكمالَ صلاته: تمت صلاته بنية إقامته، أو بدخول مصره؛ لأنه مؤدٍّ في الوقت.

فأما إذا فرغ الإمام، ثم وُجد ما ذكرنا: فإنما اعترض هذا علىٰ القضاء، دون الأداء، فإذا لم يتغير الأداء: لم يتغير القضاء، كما إذا صار قضاءً محضاً بالفوات عن الوقت، ثم وُجد المغيِّر، وإذا تكلم: فقد بطل معنىٰ القضاء، وعاد الأمرُ إلىٰ الأداء، فتغيَّر بالمغيِّر؛ لقيام الوقت.

بخلاف المسبوق أيضاً؛ لأنه مؤدٍّ، ولهذا قلنا في اللاحق إنه لا يقرأ، ولا يسجد للسهو، بخلاف المسبوق؛ لما بيَّنَّا أنه قاضٍ لمَّا انعقد له إحرام الجماعة.

* وأما القضاء فنوعان: إما بمثلٍ معقولٍ، كما ذكرنا.

وإما بمثلٍ غير معقول: فمثل الفدية في الصوم، وثوابِ النفقة في الحج بإحجاج النائب؛ لأنا لا نعقل المماثلةَ بين الصوم والفدية، لا صورةً ولا معنىً، فلم يكن مثلاً قياساً، وأما الصوم فمثلٌ صورةً ومعنىً.

وكذلك ليس بين أفعال الحج ونفقة الإحجاج مماثلةٌ بوجهٍ، لكنا جوَّزناه بالنص.

قال الله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ سورة البقرة/١٨٤، أي لا يطيقونه، وهذا مختصرٌ بالإجماع.

وثبت في الحج بحديث «الخَثْعَمية أنها قالت: يا رسول الله! إن أبي أدركه الحج وهو شيخٌ كبير لا يَستمسك علىٰ الراحلة، أفيجزئني أن أحج عنه؟

فقال عليه الصلاة والسلام: أرأيتِ لو كان علىٰ أبيك دَيْنٌ فقَضَيْتِيْه أما كان يُقبل منك؟ فقالت: نعم، قال: فدَيْن الله أحقُّ»[1].

---

(١) حديث الخَثْعَمِيَّة أنها قالت: يا رسول الله! إن أبي أدركه الحجُّ وهو شيخٌ كبيرٌ لا يستمسك علىٰ الراحلة، أفيجزئني أن أحجَّ عنه؟ فقال صلىٰ الله عليه وسلم: أرأيتِ لو كان علىٰ أبيكِ دَيْنٌ فقَضَيْتِيه أما كان يُقبل منك؟ قالت: نعم، قال: فدَيْن الله أحقُّ.

عن ابن عباس قال: «كان الفضلُ بنُ عباس رديفَ رسولِ الله صلىٰ الله عليه وسلم، فجاءته امرأةٌ من خَثعم تستفتيه، قالت: يا رسول الله! إن فريضةَ الله علىٰ عباده الحجُّ أدركتْ أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يَثبت علىٰ الراحلة، أفأحجّ عنه؟ قال: نعم، وذلك في حجة الوداع». أخرجه البخاري ومسلم والموطأ وأبو داود، وزاد ابن ماجه: «فإنه لو كان علىٰ أبيك دينٌ قضَيْتِه».

=

ولهذا قلنا: إن ما لا يُعقَل مثلُه: يَسقط، كمن نقص صلاتَه في أركانها بتغيير.

ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف رضي الله عنهما فيمن أدىٰ في الزكاة خمسةَ دراهم زُيوفاً عن خمسةٍ جيادٍ: أنه يجوز، ولا يضمن شيئاً؛ لأن الجَوْدة لا يستقيم أداؤها بمثلها صورةً، ولا بمِثلها قيمةً؛ لأنها غير متقوِّمة، فتسقط أصلاً.

واحتاط محمدٌ رحمه الله في ذلك الباب، فأوجب قيمةَ الجَوْدة من

ومنهم مَن أخرج هذا من مسند الفضل نحو لفظ الترمذي عن ابن عباس عن أخيه، ومنهم مَن جعله من مسند ابن عباس نحو رواية النسائي وغيره عن ابن عباس أن امرأةً من خثعم.

وعن علي رضي الله عنه «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم جاءته امرأةٌ شابةٌ من خثعم، فقالت: إن أبي كبيرٌ، أو: قد أفند، وأدركَتْه فريضةُ الله في الحج، ولا يستطيع أداءها، أفيجزىء عنه أن أؤدِّيَها عنه؟ قال: نعم». رواه أحمد والترمذي، وصححه.

وعن عبد الله بن الزبير قال: «جاء رجلٌ من خَثعم إلىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم فقال: إن أبي أدركه الإسلام وهو شيخٌ كبير لا يستطيع ركوبَ الرَّحْل، والحجُّ عليه، أأحجّ عنه؟ قال: أنت أكبر ولده؟ قال: نعم، قال: أرأيتَ لو كان علىٰ أبيك دين، فقضيتَه عنه أكان ذلك يجزىء عنه؟ قال: نعم، قال: فاحجُجْ عنه». رواه أحمد، ولفظ النسائي: «أكنتَ تقضيه؟ قال: نعم، قال: فحُجَّ عنه».

وعن سَوْدة قالت: «جاء رجل إلىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم فقال: أبي شيخٌ كبيرٌ لا يستطيع، قال: أرأيتَ لو كان علىٰ أبيكَ دينٌ فقضيتَه عنه: قُبِل منك؟ قال: نعم، قال: فالله أرحم، حُجَّ عن أبيك». رواه أحمد والطبراني في الكبير، ورجاله ثقات.

الدراهم والدنانير.

ولهذا قلنا إن رمي الجمار لا يُقضىٰ، والوقوفُ بعرفات، والأضحيةُ كذلك.

* فإن قيل: فإذا ثبت هذا بنصٍّ غير معقول، فلمَ أوجبتم الفديةَ في الصلاة بلا نصٍّ؛ قياساً علىٰ الصوم من غير تعليل؟

قلنا: لأن ما ثبت من حكم الفدية عن الصوم يحتمل أن يكون معلولاً، والصلاةُ نظيرُ الصوم، بل هي أهمُّ منه، لكنا لم نعقل، واحتمل أن لا يكون معلولاً، وما لا ندركه: لا يلزمُنا العملُ به، لكنه لما احتمل الوجهين: أمرناه بالفدية احتياطاً، فلئن كان مشروعاً: فقد تأدىٰ، وإلا: فليس به بأسٌ.

ثم لم نحكم بجوازه مثل ما حكمنا به في الصوم؛ لأنا حكمنا به في الصوم قطعاً، ورَجَوْنا القبولَ من الله تعالىٰ في الصلاة فضلاً.

وقال محمد رحمه الله في «الزيادات» في هذا: يُجزئه إن شاء الله تعالىٰ، كما إذا تطوع به الوارث في الصوم.

* فإن قيل: فالأضحية لا مِثلَ لها، وقد أوجبتُم بعد فوات وقتها التصدقَ بالعين أو بالقيمة؟

قلنا: لأن التضحية ثبتت قُربةً بالنص، واحتمل أن يكون التصدق بعين الشاة أو بقيمتها أصلاً؛ لأنه هو المشروع في باب المال، كما في سائر الصدقات، إلا أن الشرع نَقَلَ من الأصل إلىٰ التضحية، وهو نقصان في المالية بإراقة الدم عند محمد رحمه الله، وبإراقة الدم وإزالة التمول عن

الباقي عند أبي يوسف رحمه الله، علىٰ ما نبين إن شاء الله في مسألة التضحية أيمنع الرجوعُ في الهبة أم لا؟

فنقل إلىٰ هذا تطييباً للطعام، وتحقيقاً لمعنىٰ العيد بالضيافة، إلا أنه يحتمل أن تكون التضحية أصلاً، فلم يُعتبر هذا الموهومُ في معارضة المنصوص المتيقَّن، فإذا فات المتيقَّن بفوات وقته: وجب العمل بالموهوم مع الاحتمال؛ احتياطاً أيضاً.

والدليل علىٰ أنه كان بهذا الطريق، لا أنه مثل الأضحية: أنه إذا جاء العامُ القابلُ: لم ينتقل الحكم إلىٰ الأضحية، وهذا وقتٌ يَقدِر فيه علىٰ أداء مثل الأصل، فيجب أن يَبطل الخلفُ كما في الفدية، إلا أنه لما ثبت أصلاً من الوجه الذي بيَّنَّا، ووقع الحكم به: لم ينتقض بالشك أيضاً.

* وأما القضاء الذي بمعنىٰ الأداء: فمثلُ رجلٍ أدرك الإمامَ في العيد راكعاً كبَّر في ركوعه، وهذا قد فات موضعُه، فكان قضاءً، وهو غير قادر علىٰ مثلٍ من عنده قربةً، فكان ينبغي أن لا يُقضىٰ، إلا أنه قضاءٌ يُشبه الأداء؛ لأن الركوع يشبه القيام.

وهذا الحكم قد ثبت بالشبهة، ألا يُرىٰ أن تكبيرة الركوع تُحتسب منها، وليس في حالِ محض القيام، فاحتمل أن يَلحق بها نظائرُها، فوجب عليه التكبير؛ اعتباراً بشبهة الأداء؛ احتياطاً.

وكذلك السورةُ إذا فاتتْ عن الأُولين: وجبت في الأُخريين؛ لأن

موضع القراءة جملةُ الصلاة، إلا أن الشفع الأول تعيَّن بخبر الواحد[١] الذي يوجب العملَ، وقد بقيَ للشفع الثاني شبهةُ كونه محلاً، وهو من هذا الوجه ليس بفائت، فوجب أداؤها؛ اعتباراً لهذه الشبهة وإن كان قضاءً في الحقيقة.

ولهذا لو ترك الفاتحة: سقطت؛ لأن المشروع من الفاتحة في الأُخريين إنما شُرِع احتياطاً؛ فلم يستقم صرفُها إلىٰ ما عليه، ولم يستقم اعتبارُ معنىٰ الأداء؛ لأنه مشروعٌ أداءً، فيتكرر الأداء، فلذلك قيل تسقط، والسورةُ لم تجب قضاءً؛ لأنه ليس عنده في الأُخريين قراءةُ سورة يصرفها إلىٰ ما عليه، وإنما وجب لاعتبار الأداء، وأما حقوق العباد فهي تنقسم علىٰ هذا الوجه.

* أما الأداء الكامل: فهو ردُّ عين الحق في الغصب والبيع وأداء الدين.

---

(١) قوله: إلا أن الشفعَ الأول تعيَّن بخبر الواحد: قال الشارح: هو ما روي عن علي رضي الله عنه: «القراءة في الأُولين: قراءةٌ في الأُخريين». قلت: فيه تأملٌ.

وأصرح منه: ما روىٰ ابن أبي شيبة عن علي وابن مسعود قالا: «اِقرأ في الأُولَيَيْن، وسبِّح في الأُخريَيْن».

وعن أبي قتادة قال: «كان رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يقرأ في الظهر في الأُولَيَيْن بأُمِّ الكتاب وسورتَيْن، وفي الركعتين الأُخريَيْن بأُمِّ الكتاب، ويُسمِعنا الآيَةَ أحياناً». متفق عليه.

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «سُنَّةُ القراءة في الصلاة: أن يقرأ في الأُولَيَيْن بفاتحة الكتاب وسورة، وفي الأُخريَيْن بأُمِّ القرآن». رواه الطبراني في الوسط.

والقاصر: مثلُ أن يغصب عبداً فارغاً، ثم يردَّه مشغولاً بالجناية أو الدَّيْن، أو يسلمَ المبيعَ مشغولاً بالجناية أو الدين، أو ما أشبه ذلك، حتىٰ إذا هلك في ذلك الوجه: انتقض التسليم عند أبي حنيفة رضي الله عنه؛ لأنه بمنزلة الاستحقاق.

وعندهما: هذا تسليمٌ كاملٌ؛ لأن العيب لا يَمنع تمامَ التسليم، وهو عيبٌ عندهما، وأداء الزيوف في الدَّين إذا لم يَعلم به صاحب الحق: أداءٌ بأصله؛ لأنه من جنس حقِّه، ولكن ليس بأداءٍ بوصفه؛ لعدمه، فصار قاصراً.

ولهذا قال أبو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما: إنها إذا هلكت عند القابض: بطل حقُّه أصلاً؛ لأنه لما كان أداءً بأصله: صار مستوفياً، وبطل الوصف؛ لأنه لا مِثلَ له لا صورةً ولا معنىً، ولم يجز إبطال الأصل للوصف، إذ الإنسان لا يضمن لنفسه.

واستحسن أبو يوسف، وأوجب مثلَ المقبوض؛ إحياءً لحقِّه في هذا الوصف.

والأداء الذي هو في معنىٰ القضاء، مثلُ أن يتزوج رجلٌ امرأةً علىٰ أبيها، وهو عبدُه، فاستُحقَّ: وجبت قيمتُه.

فإن لم يُقض بقيمته حتىٰ مَلَكَ الزوجُ الأبَ بوجهٍ من الوجوه: لزمه تسليمُه إلىٰ المرأة؛ لأنه عينُ حقها.

إلا أنه في معنىٰ القضاء؛ لأن تبدُّلَ الملك: أوجب تبدلاً في العين حكماً، فكان هذا عينُ حقها في المسمىٰ، لكن بمعنىٰ المثل.

ولهذا قلنا: إن الزوج إذا مَلَكَه: لا يملك أن يمنعها إياه؛ لأنه عين حقها.

ولهذا قلنا: إنه لا يَعتق عليها قبل القبض حتىٰ يسلمه إليها، أو يُقضىٰ به لها؛ لأنه مِثلٌ من وجه، فلا تَملك إلا بالتسليم.

ولهذا قلنا: إذا أعتقه الزوج، أو كاتَبَه، أو باعه قبل التسليم: صح؛ لأنه مِثلٌ من وجه، وعليه قيمتُه.

ولهذا قلنا: إن كان القاضي قضىٰ بقيمته علىٰ الزوج، ثم مَلَكَه الزوج: إن حقها لا يعود إليه.

وهذه الجملة في نكاح «الجامع الكبير» مذكورةٌ.

* ويتصل بهذه الجملة: أن مَن غصب طعاماً، فأطعمه المالكَ من غير أن يُعلِمَه: لم يبرأ عند الشافعي رحمه الله؛ لأنه ليس بأداءٍ مأمورٍ به؛ لأنه غُرورٌ، إذ المرءُ لا يتحامىٰ في العادات عن مال غيره في موضع الإباحة، والشرع لم يأمر بالغُرور، فبطل الأداء؛ نفياً للغرور، فصار معنىٰ الأداء لغواً؛ ردّاً للغرور.

وقلنا نحن: هذا أداءٌ حقيقةً؛ لأن عَيْنَ ماله وَصَلَ إلىٰ يده، ولو كان قاصراً: لتمَّ بالهلاك، فكيف لا يَتمُّ وهو في الأصل كامل؟

وأما الخلل الذي ادعاه، فإنما وقع لجهله، والجهل لا يُبطله، وكفىٰ بالجهل عاراً، فكيف يكون عذراً في تبديل إقامة الفرض اللازم.

والعادةُ المخالفة للديانة الصحيحة علىٰ ما زعم: لغوٌ؛ لأن عين ماله وصل إلىٰ يده.

* وأما القضاء بمثلٍ معقول، فنوعان: كاملٌ، وقاصر.

أما الكامل: فالمثل صورةً ومعنىً، وهو الأصل في ضمان العدوان،

وفي باب القروض؛ تحقيقاً للجبر، حتىٰ كان بمنزلة الأصل من كل وجهٍ، فكان سابقاً.

وأما المثل القاصر: فالقيمة فيما له مثلٌ إذا انقطع مثلُه، وفيما لا مِثل له؛ لأن حق المستحِقِّ في الصورة والمعنىٰ، إلا أن الحق في الصورة قد فات؛ للعجز عن القضاء به، فبقيَ في المعنىٰ.

ولهذا قال أبو حنيفة رضي الله عنه فيمن قطع يدَ رجلٍ عمداً، ثم قتله عمداً: أنه يَقطعه الوليُّ إن شاء، ثم يَقتُله[١]؛ لأنه مِثلٌ كاملٌ، وأما القتل المنفرد: فمثلٌ قاصر.

وقالا: بل يقتله ولا يقطعه؛ لأن القتل بعد القطع تحقيقٌ لموجَب القطع، فصار أمر الجناية يؤول إلىٰ القتل.

وقلنا: هذا هكذا من طريق المعنىٰ، فأما من طريق الصورة في باب جزاء الفعل: فلا.

ألا يُرىٰ أن القتل قد يصلح ماحياً أثرَ القطع، كما يصلح محقِّقاً؛ لأنه علةٌ مبتدَأة صالحةٌ للحكم فوق الأول، فخيَّرناه بين الوجهين.

ولهذا قلنا: لا يُضمَّن المثليُّ بالقيمة إذا انقطع المثلُ إلا يوم الخصومة عند أبي حنيفة رضي الله عنه؛ لأن المثل القاصرَ لا يصير مشروعاً مع احتمال الأصل، ولا يَنقطع الاحتمال إلا بالقضاء.

---

(١) هكذا في نسخة ٦٩٢هـ، و٨٠٠هـ، و٨١٥هـ، وفي بقية النسخ: «أنه يُقطع ثم يُقتل إن شاء الولي». سائد.

ولهذا لا تُضمَّن منافعُ الأعيان بالإتلاف بطريق التعدي؛ لأن العين ليس بمثلٍ لها لا صورةً ولا معنىً، أما الصورة: فلا شك فيها، وأما المعنىٰ: فلأن المنافع إذا وُجدت: كانت أعراضاً لا تبقىٰ زمانَيْن، وليس لِمَا لا يبقىٰ زمانين صفة التقوُّم بحال؛ لأن التقوُّم لا يسبق الوجود، وبعد الوجود: التقوُّمُ لا يسبق الإحرازَ والاقتناءَ، كالصيد والحشيش والماء.

والأعراضُ لا تَقبل هذه الأوصافَ إلا أن يَثبت إحرازُها بولاية العقد حكماً شرعياً، بناءً علىٰ جواز العقد، فلا يثبت فىٰ غير موضع العقد، بل يثبت التقوُّم في حكم العقد خاصة.

ولأن التقوُّم في حكم العقد يثبت لقيام العين مقامَها، وهذا أصح، ألا يُرىٰ أن ضمان العقد ـ فاسداً كان أو جائزاً ـ يجب بالتراضي، فوجب بناءُ التقوم علىٰ التراضي، وضمانُ العدوان يَعتمد أوصافَ العين، والرجوعُ إليها يَمنع التقوم، علىٰ ما عُرف.

ولأن التفاوت بين ما يبقىٰ ويقومُ العَرْضُ به، وبين العرض القائم به: تفاوتٌ فاحش، فلا يصلح مِثلاً له معنىً بحكم الشرع في العدوان، بخلاف ضمان العقود؛ لأن العقود مشروعةٌ، فبُنيت علىٰ الوسع والتراضي باعتبار الحاجة إليها، وسقط اعتبار هذا التفاوت.

ألا يُرىٰ أن اعتبار هذا التفاوت في باب ضمان العقود يُبطلها أصلاً، واعتبارَه في ضمان العدوان: لا يُبطله أصلاً، بل يؤخره إلىٰ دار الجزاء؛ لأنه بطل حكماً؛ لعَجْزنا به، لا لعَدَمه في نفسه.

وإهدارُ التفاوت: يوجب ضرراً لازماً للغاصب في الدنيا والآخرة،

ولم يجب التمييز بين الجائز والفاسد؛ لأن ذلك يؤدي إلىٰ الحرج، فلم يُعتبر فيما شُرِع ضرورةً.

* والمنافعُ(١) إذا وُجدت لم تحتمل البقاءَ للإحراز، فلا تثبت لها صفة التقوم بحال.

وأما جواز العقد: فبناءً علىٰ قيام العين مقامَ المنفعة بطريق الخلافة؛ قضاءً للحوائج، وذلك أمرٌ مشروعٌ عند الحاجة بالإجماع.

ولا يلزم أنها تقوَّمت في باب العقود، وليس إلىٰ التقوم حاجةٌ، إذ الاستبدال صحيحٌ من غير التقوم؛ لأن ذلك ثابتٌ بالإجماع، بخلاف القياس عند التراضي بما قلنا إن التقوم من غير إحرازٍ غيرُ معقول.

وإنما قلنا ذلك؛ لأن الله تعالىٰ شرع ابتغاءَ الأبضاع بشرط المال المتقوِّم، حيث قال: ﴿أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم﴾ النساء/٢٤، وإنما يُضاف إلينا بواسطة الإحراز.

وشَرَعَ الابتغاءَ بالمنافع؛ لقوله تعالىٰ: ﴿عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖ﴾ القصص/٢٧.

وبطلت المقايسة؛ لأن للرضا أثراً في إيجاب الأصول والفُضول جميعاً.

---

(١) من هنا إلىٰ قوله: وأما القضاء بمثل غير معقول: بقدر صفحة وزيادة: مثبتٌ في نسخة ٦٩٢هـ، و ٧٦٠هـ. سائد.

ألا يُرىٰ أن المال يجب بالشرط مقابَلاً بغير مال، ويجوز بيع عبدٍ قيمتُه ألفٌ بألوف، فيثبت الفضل بالتراضي، ولا يثبتُ شيءٌ من ذلك بالعدوان بحال.

وكلُّ قياسٍ لا يقوم إلا بوصفٍ تقع به المفارقة بين الفرع والأصل: باطلٌ، علىٰ ما نبيِّن إن شاء الله تعالىٰ.

* وأما القضاء بمثلٍ غير معقول: فهو كغير المال المتقوِّم إذا ضُمن بالمال المتقوِّم: كان مِثلاً غيرَ معقول.

مثل النفس تُضمن بالمال؛ لأن المال ليس بمثلٍ للنفس، لا صورةً ولا معنىً؛ لأن الآدمي مالكٌ مبتذِلٌ لما سواه، والمال مملوكٌ مبتذَلٌ، فلا يتشابهان بوجه.

ولهذا قلنا: إن المال غيرُ مشروع مِثلاً عند احتمال القصاص؛ لأن القصاص مِثل الأول صورةً ومعنىً، وهو إلىٰ الإحياء الذي هو المقصود أقرب، فلم يجز أن يزاحمَه ما ليس بمِثلٍ لا صورةً ولا معنىً.

وإنما شُرع عند عدم المثل؛ صيانةً للدم عن الهَدَر، ومِنَّةً علىٰ القاتل بأن سَلِمَتْ له نفسُه، وللقتيل بأن لم يُهدر حقُّه.

ولهذا قلنا نحن، خلافاً للشافعي رحمه الله: إن القصاص لا يُضمن لوليه بالشهادة الباطلة علىٰ العفو، أو بقتل القاتل؛ لأن القصاص ليس بمتقوِّم، فلم يكن له مثلٌ لا صورةً ولا معنىً.

وإنما شُرعت الدية؛ صيانةً للدم عن الهدر، والعفوُ عن القصاص

مندوبٌ إليه[١]، فكان جائزاً أن يُهدر، بل حَسَناً.

ولهذا قلنا: إن ملك النكاح لا يُضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول، وبقتل المنكوحة وبرِدَّتها؛ لأنه ليس بمالٍ متقوِّم، وإنما يُقوَّم بالمال بُضع المرأة؛ تعظيماً لخَطَره، وإنما الخَطَر للمملوك، فأما الملك الوارد عليه: فلا، حتىٰ صح إبطالُه بغير شهودٍ ولا ولي.

ولهذا لم يُجعل له حكم التقوم عند الزوال، لأنه ليس بتعرُّضٍ له بالاستيلاء، بل إطلاقٌ له.

ولا يلزمُنا الشهادةُ بالطلاق قبل الدخول، فإنها عند الرجوع توجب ضمان نصف المهر؛ لأن ذلك لم يجب قيمةً للبُضع.

ألا يُرىٰ أنه لم يجب مهرُ المثل تاماً كاملاً، كما قال الشافعي، لكن المسمىٰ الواجبَ بالعقد لا يُستحق تسليمُه عند سقوط تسليم البُضع، فلما أوجبوا عليه تسليمَ النصف مع فوات تسليم البُضع: كان قصراً ليده عن ذلك المال، فأشبه الغصب.

* وأما القضاء الذي في حكم الأداء: فمثل رجلٍ تزوج امرأةً علىٰ عبد بغير عينه: أنه إذا أدىٰ القيمةَ: أُجبرت علىٰ القبول، وقيمةُ الشيء: قضاءٌ له لا محالة، وإنما يُصار إليها عند العجز عن تسليم الأصل.

وهذا الأصل لمَّا كان مجهولاً من وجه، ومعلوماً من وجه: صح

---

(١) قوله: والعفوُ عن القصاص مندوبٌ إليه: قلت: روىٰ الإمام أبو حنيفة عن عطاء عن ابن عباس أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «مَن عفا عن دم: لم يكن له ثوابٌ إلا الجنة». أخرجه الحارثي في المسند.

تسليمه من وجه، واحتمل العجز، فإن أدىٰ: صح، وإن اختار جانب العجز عن تسليم الأصل: وجبت قيمتُه، ولمَّا كان الأصل لا يتحقق أداؤه إلا بتعيينه، ولا تعيينَ إلا بالتقويم: صار التقويمُ أصلاً من هذا الوجه، فصارت القيمةُ مزاحِمةً للمسمىٰ.

بخلاف العبد المعيَّن؛ لأنه معلومٌ بدون التقويم، فصارت قيمتُه قضاءً محضاً، فلم يُعتبر عند القدرة، والله أعلم.

* * * * *

* ومن قضية الشرع في هذا الباب: أن حكم الأمر موصوفٌ بالحُسن، عُرف ذلك بكونه مأموراً به، لا بالعقل نفسه، إذ العقل غيرُ موجِب بحال، وهذا الباب لتقسيمه، والله الموفق:

باب

بيان صفة الحُسْن للمأمور به

المأمورُ به نوعان في هذا الباب: حَسَنٌ لمعنىً في نفسه، وحَسَنٌ لمعنىً في غيره.

* فالحَسَنُ لمعنىً في نفسه ثلاثةُ أضرب:

١ـ ضَرْبٌ لا يَقبل سقوطَ هذا الوصف بحال.

٢ـ وضَرْبٌ يَقبله.

٣ـ وضَرْبٌ منه ملحَقٌ بهذا القسم، لكنه مشابِهٌ لما هو حَسَنٌ لمعنىً في غيره.

* والذي هو حَسَنٌ لمعنىً في غيره ثلاثةُ أضرب أيضاً:

١ـ فضَرْبٌ منه: ما هو حَسَنٌ لمعنىً في غيره، وذلك الغير قائمٌ بنفسه مقصوداً، لا يتأدىٰ بالذي قبله بحال.

٢ـ وضَرْبٌ منه: ما هو حَسَنٌ لمعنىً في غيره، لكنه يتأدىٰ بنفس المأمور به، فكان شبيهاً بالذي حَسَنَ لمعنىً في نفسه.

٣ـ وضَرْبٌ منه: ما هو حَسَنٌ لحُسْنٍ في شرطه بعد ما كان حَسَناً لمعنىً في نفسه، أو ملحَقاً به، وهذا القسم يُسمَّىٰ جامعاً.

* أما الضرب الأول من القسم الأول: فنحو الإيمان بالله تعالىٰ،

وصفاتِه: حَسَنٌ لعينه، غيرَ أنه نوعان:

١ـ تصديقٌ: وهو ركنٌ لا يحتمل السقوط بحال، حتىٰ إنه متىٰ تبدَّل بضده: كان كفراً.

٢ـ وإقرارٌ: وهو ركنٌ ملحَقٌ به، لكنه يحتملُ السقوطَ بحال، حتىٰ إنه إذا تبدَّل بضده بعُذرِ الإكراه: لم يُعَدَّ كفراً؛ لأن اللسان ليس معدنَ التصديق، لكن تَرْكُ البيان من غير عذر: يدل علىٰ فوات التصديق، فكان ركناً، دون الأول.

فمن صدَّق بقلبه، وتَرَكَ البيانَ من غير عذر: لم يكن مؤمناً[1].

ومن لم يصادف وقتاً يتمكن فيه من البيان، وكان مختاراً في التصديق: كان مؤمناً إن تحقَّق ذلك.

* والضرب الثاني من القسم الأول: كالصلاة، حَسُنت لمعنىً في نفسها، من التعظيم لله تعالىٰ، إلا أنها دون التصديق، وهي نظير الإقرار، حتىٰ سقطت بأعذارٍ كثيرة، إلا أنها ليست بركن في الإيمان، بخلاف الإقرار؛ لأن في الإقرار وجوداً وعدماً دلالةً علىٰ التصديق.

* والضرب الثالث: الزكاة والصوم والحج، فإن الصوم صار حَسَناً لمعنىٰ قهر النفس، والزكاةَ لمعنىٰ دفعِ حاجة الفقير، والحجَّ لمعنىٰ شرف المكان، إلا أن هذه الوسائطَ غيرُ مستحِقَّة لأنفسها؛ لأن النفسَ ليست بجانيةٍ في صفتها، والفقيرَ ليس بمستَحِقٍّ عبادةً، والبيتَ ليس بمستحِقٍّ

---

(١) ينظر كشف الأسرار للبخاري ١/١٨٥. سائد.

لنفسه، فصار هذا كالقسم الثاني عبادةً خالصةً لله تعالىٰ، حتىٰ شرطنا لها أهليةً كاملة.

* وأما الضرب الأول من القسم الثاني: فمثل السعي إلىٰ الجمعة، ليس بفرضٍ مقصود، إنما حَسُن لإقامة الجمعة؛ لأن العبد به يَتمكَّن من إقامة الجمعة، وقد لا تتأدىٰ به الجمعة.

وكذلك الوضوء عندنا، من حيث هو فعلٌ يفيد الطهارة للبدن: ليس بعبادة مقصودة؛ لأنه في نفسه تَبرُّدٌ وتَطهُّرٌ، لكن إنما حَسُن؛ لأنه يُراد به إقامةُ الصلاة، ولا تُتأدىٰ به الصلاة بحال، ويَسقط بسقوطها، ويُستغنىٰ عن صفة القُربة في الوضوء، حتىٰ يصحُّ من غير نيةٍ عندنا.

ومن حيث جُعِلَ الوضوءُ في الشرع قُربةً يُراد بها ثوابُ الآخرة كسائر القُرب: لا تتأدىٰ بغير نية، إلا أن الصلاة تستغني عن هذا الوصف في الوضوء.

* والضرب الثاني: الجهاد، وصلاة الجنازة، إنما صارا حَسَنَيْن لمعنىٰ كفر الكافر، وإسلام الميت، وذلك معنىً منفصلٌ عن الجهاد والصلاة، حتىٰ إن الكفار إن أسلموا: لم يَبق الجهادُ مشروعاً إن تُصُوِّر ذلك، لكنه خلاف الخَبَر[1]، وإذا صار حقُّ المسلم مقضياً بصلاة البعض: سقط عن

---

(١) باب بيان صفة الحُسن: قوله: لكنه خلاف الخبر: عن عمران بن حصين أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قال: «لا تزال طائفةٌ من أمتي يقاتلون علىٰ الحق، ظاهرين علىٰ مَن ناوأهم حتىٰ يقاتل آخرُهم المسيحَ الدجالَ». أخرجه النسائي وأبو داود.

=

الباقين، ولمَّا كان المقصود يتأدىٰ بالمأمور به بعينه: كان شبيهاً بالقسم الأول.

* وأما الضرب الثالث: فمختَصٌّ بالأداء، دون القضاء، وذلك عبارة عن القدرة التي يَتمكن بها العبدُ من أداء ما لزمه، وذلك شرط الأداء، دون الوجوب.

وأصل ذلك: قول الله تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ البقرة/٢٨٦.

وهو نوعان: مطلَقٌ، وكاملٌ.

فأما المطلَق منه: فأدنىٰ ما يَتمكن به المأمورُ من أداء ما لزمه بَدَنياً كان أو مالياً، وهذا فضلٌ ومِنَّةٌ من الله تعالىٰ عندنا.

وهذا شرطٌ في أداء حكم كلِّ أمرٍ، حتىٰ أجمعوا أن الطهارة بالماء لا تجب علىٰ العاجز عنها ببدنه، وعلىٰ مَن عَجَزَ عن استعماله إلا بنقصانٍ يَحُلُّ به، أو بماله، في الزيادة علىٰ ثمن مِثله، وفي مرض يزداد به.

وعن جابر بن سمرة عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «لا يزال هذا الدين قائماً، تقاتل عليه عصابةٌ من المسلمين حتىٰ تقوم الساعة». أخرجه البخاري.

قلت: وفي الباب عن أنس أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «ثلاثٌ من أصل الإيمان: الكفُّ عمن قال: لا إله إلا الله، ولا تُكفِّره بذنبٍ، ولا تُخرجه من الإسلام بعمل، والجهادُ ماضٍ منذ بعثني الله إلىٰ أن يقاتل آخرُ أمتي الدجالَ، لا يُبطله جَوْر جائر، ولا عدل عادل، والإيمان بالأقدار». رواه أبو داود، وحكاه أحمد في رواية ابنه عبد الله، وفي سنده: يزيد بن أبي نُشْبَة، قال المنذري: في معنىٰ المجهول، وقال عبد الحق: هو رجلٌ من بني سليم، لم يرو عنه إلا جعفر بن برقان.

وكذلك الصلاة لا يجب أداؤها إلا بهذه القدرة، والحجُّ لا يجب أداؤه إلا بالزاد والراحلة؛ لأن تمكُّنَ السفر المخصوص به لا يحصل بدونهما في الغالب، ولا تجب الزكاة إلا بقدرةٍ مالية، حتىٰ إذا هلك النصابُ بعد الحول قبل التمكن من الأداء: سقط الواجب، بالإجماع.

ولهذا قال زفر رحمه الله: في المرأة تَطهُر من حيضها أو نفاسها، أو الكافرِ يسلم، أو الصبيِّ يبلغ في آخر الوقت: أن لا صلاة عليهم إلا أن يُدركوا وقتاً صالحاً للأداء؛ لما قلنا.

لكن أصحابنا رحمهم الله استحسنوا بعد تمام الحيض، أو دلالة انقطاعه قبل تمامه بإدراك وقت الغُسل: أنها تجب بإدراك جزءٍ يسير من الوقت يصلح للإحرام بها.

وكذلك في سائر الفصول؛ لأنا نحتاج إلىٰ سبب الوجوب، وذلك جزءٌ من الوقت، ونحتاج لوجوب الأداء إلىٰ احتمال وجود القدرة، لا إلىٰ تحقق القدرة وجوداً؛ لأن ذلك شرطُ حقيقة الأداء، فأما سابقاً عليه: فلا؛ لأنها لا تسبق الفعلَ إلا في الأسباب والآلات، لكن توهُّمَ القدرة يكفي لوجوب الأصل مشروعاً.

ثم العجز الحالي دليلُ النقل إلىٰ البدل المشروع عند فوات الأصل، وقد وُجد احتمال القدرة باحتمال امتداد الوقت عن الجزء الأخير بوقف الشمس، كما كان لسليمان صلىٰ الله عليه وسلم، وذلك نظير مسِّ السماء، فصار مشروعاً، ثم وجب النقل إلىٰ البدل؛ للعجز الحالي.

كمَن هجم عليه وقتُ الصلاة وهو في السفر: أن خطاب الأصل يتوجه عليه؛ لاحتمال وجود الماء، ثم بالعجز الحالي: ينتقل إلىٰ التراب.

* والأمر المطلَق في اقتضاء صفة الحُسْن يتناول الضربَ الأول من القسم الأول؛ لأن كمال الأمر: يقتضي كمالَ صفة المأمور به.

وكذلك كونُه عبادةً: يقتضي هذا المعنىٰ.

ويحتمل الضربَ الثاني بدليل.

وعلىٰ هذا قول الشافعي رحمه الله، وهو قول زفر لمَّا تناول الأمرُ بعد الزوال يومَ الجمعة للجمعة: دلَّ ذلك علىٰ صفة حُسْنه لعينه، وعلىٰ أنه هو المشروع، دون غيره، حتىٰ قالا: لا يصح أداء الظهر من المقيم ما لم تَفُتِ الجمعةُ.

وقالا: لمَّا لم يُخاطَب المريضُ والعبدُ والمسافرُ بالجمعة، بل بالظهر: صار الظهرُ حَسَناً مشروعاً في حقهم، فإذا أدَّوْها: لم تنتقض بالجمعة من بعد.

وقلنا نحن: لا خلاف في هذا الأصل، لكن الشأن في معرفة كيفية الأمر بالجمعة، وليس ذلك علىٰ نسخ الظهر كما قلتم.

ألا يُرىٰ أنه بعد فوات الجمعة: يُقضىٰ الظهرُ، والظهرُ لا يَصلح أن يكون قضاءً عن الجمعة، ولا تُقضىٰ الجمعة بالإجماع، فثبت أنه عَوْدٌ إلىٰ الأصل، وثبت أن قضية الأمر أداءُ الظهر بالجمعة، فصار ذلك مقرِّراً، لا ناسخاً، فصح الأداء، وأُمر بنقضه بالجمعة، كما أُمر بإسقاطه بالجمعة، وإنما وُضع عن المعذور أداءُ الظهر بالجمعة؛ رخصةً، فلم تبطل به العزيمة.

* وإنما قلنا إن الضربَ الثالثَ من هذا القسم مختصٌّ بالأداء، دون

القضاء، أما إذا فات الأداءُ في حال القدرة بتقصير المخاطَب: فقد بقيَ تحت عُهدته، وجُعل الشرطُ بمنزلة القائم حُكماً؛ لتقصيره.

وأما إذا فات الأداءُ لا بتقصيره: فكذلك؛ لأن هذه القدرةَ كانت شرطاً لوجوب الأداء؛ فضلاً من الله تعالىٰ، فلم تُشترط لبقاء الواجب.

ولهذا قلنا: لا يسقط بالموت في حقِّ أحكام الآخرة.

ولهذا قلنا: إذا مَلَكَ الزادَ والراحلة، فلم يحجَّ حتىٰ هلك المال: لم يبطل عنه الحجُّ.

وكذلك صدقة الفطر، لا تسقط بهلاك المال؛ لما ذكرنا.

* وأما الكامل من هذا القسم: فالقدرة الميسِّرة، وهذه زائدةٌ علىٰ الأُولىٰ بدرجةٍ؛ كرامةً من الله تعالىٰ.

وفَرْقُ ما بين الأمرين: أن القدرة الأُولىٰ للتمكُّن من الفعل، فلم يتغير بها الواجب، فبقيَ شرطاً محضاً، فلم يُشترط دوامها لبقاء الواجب.

وهذه لما كانت قدرة ميسِّرة: غيَّرتْ صفة الواجب، فجعلته سمحاً سهلاً ليِّناً، فشُرط بقاء هذه القدرة لبقاء الواجب، لا لمعنىٰ أنها شرط، ولكن لمعنىٰ تبدل صفة الواجب بها، فإذا انقطعت هذه القدرة: بطل ذلك الوصف، فيبطل الحق؛ لأنه غير مشروع بدون ذلك الوصف.

ـ ولهذا قلنا: إن الزكاة تسقط بهلاك النصاب بعد الحول؛ لأن الشرع علَّق الوجوبَ بقدرةٍ ميسِّرة، ألا يُرىٰ أن القدرة علىٰ الأداء تحصل بمالٍ مطلَق.

ثم شُرط النماءُ في المال؛ ليكون المؤدَّىٰ جزءاً منه، فيكون في غاية

التيسير، فلو قلنا ببقاء الواجب بدون النصاب: لانقلب غرامةً محضةً، فيتبدل الواجب، فلذلك سقط بهلاك المال.

ولا يلزم أن النصاب شُرِط لابتداء الوجوب، ولا يشترط لبقائه، فإن كل جزء من الباقي يبقىٰ بقسطه؛ لأن شرط النصاب لا يُغيِّر صفةَ الواجب.

ألا يُرىٰ أن تيسير أداء الخمسة من المئتين، وتيسيرَ أداء الدرهم من الأربعين: سواءٌ، لا يختلف؛ لأنه رُبُع عشرٍ بكل حال.

لكن الغنىٰ وصفٌ لا بدَّ منه ليصير الموصوف به أهلاً للإغناء، إذ الإغناء من غير الغنيِّ لا يتحقق، كالتمليك من غير المالك، والغنىٰ: بكثرة المال، وليس للكثرة حدٌّ تُعرف به، وأحوال الناس فيه شتىٰ، فقدَّر الشرع بحدٍّ واحد، فصار ذلك شرطاً للوجوب لمَّا كان أمراً زائداً علىٰ الأهلية الأصلية.

وشَرْطُ الوجوب: لا يُشترط دوامُه، إذ الوجوبُ في واجبٍ واحد لا يتكرر، فأما قيام المال بصفة النماء فميسِّرٌ للأداء، فتغيَّر به صفة الواجب، فشَرَطْنا دوامه.

وهذا بخلاف استهلاك النصاب، فإنه لا يُسقِط الحقَّ، وقد صار غُرْماً؛ لأن النصاب صار في حق الواجب حقاً لصاحب الحق، فيصير المستهلِك متعدياً علىٰ صاحب الحق، فعُدَّ قائماً في حق صاحب الحق، فصار الواجب علىٰ هذا التقدير غيرَ متبدِّل.

ولهذا قلنا: إن الموسر إذا حنث في اليمين، ثم أعسر وذهب مالُه: أنه يكفِّر بالصوم؛ لأن الوجوب متعلِّق بالقدرة الميسِّرة.

والدليل عليه: أن الشرع خيَّره عند قيام القدرة بالمال، والتخييرُ تيسيرٌ، ولأنه نُقِلَ إلىٰ الصوم؛ لقيام العجز عند أداء الصوم مع توهم القدرة فيما يُستقبَل.

ولم يُعتبر ما يُعتبر في عدم سائر الأفعال، وهو العدم في العمر كله، لكنه اعتبر العدم الحالي.

ألا يُرىٰ أن الله تعالىٰ قال: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ المائدة/٨٩، وتقدير العجز بالعمر يُبطل أداءَ الصوم، فعُلم أنه أراد به العجزَ الحالي.

وكذلك في طعام الظهار، وسائر الكفارات، فثبت أن القدرة ميسِّرة، فكانت من قبيل الزكاة، إلا أن المال ها هنا غيرُ عينٍ، فأيَّ مالٍ أصابه من بعدُ: دامت به القدرة.

ولهذا ساوىٰ الاستهلاكُ الهلاكَ ها هنا؛ لأن الحق لما كان مطلقاً عن الوقت، ولم يكن المال متعيِّناً: لم يكن الاستهلاك تعدياً، وصارت هذه القدرة علىٰ هذا التقدير نظيرَ استطاعة الفعل التي لا تَسبق الفعلَ.

ولهذا قلنا: بطل وجوبُ الزكاة بالدَّيْن؛ لأنه ينافي الغنىٰ واليُسر.

ولا يلزم أن الدين لا يمنع وجوب الكفارة، وهو ينافي اليسر؛ لأنه قال في كتاب الأيمان: رجلٌ له ألفُ درهم، وعليه دينٌ أكثرُ من ألف درهم، فكفَّر بالصوم بعد ما قضىٰ دينه بمالِه، قال: يجزئه.

ولم يذكر أنه إذا لم يَصرف إلىٰ دَيْنه ما جوابه؟

فقال بعض مشايخنا: يجزئه التكفير بالصوم؛ لِمَا قلنا من فوات صفة اليُسر به، فيُجعل المالُ كالمعدوم.

وقال بعضهم: بل تجب بالمال، ولا يجزئه الصوم، بخلاف الزكاة.

والفرق: أن الزكاة وجبت بصفة اليُسر، وشَرْط القدرة، ولمعنىٰ الإغناء بقول النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم»[١].

وبقوله صلىٰ الله عليه وسلم: «لا صدقةَ إلا عن ظهر غنىً»[٢].

وهذا الإغناء وجب عبادةً؛ شكراً لنعمة الغنىٰ، فشُرط الكمال في سببه؛ ليُستحق شكرُه، فيكون الواجب شطراً من الكامل، والدين يُسقط الكمالَ، ولا يُعدِمُ أصله.

ولهذا حَلَّت له الصدقةُ، فلم يجب عليه الإغناء.

ولهذا لا تتأدىٰ الزكاة إلا بعينٍ متقوِّمة.

---

(١) حديث: أَغْنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم: أخرجه محمد في «الأصل» ثنا أبو معشر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم «أنه كان يأمرهم أن يؤدوا صدقة الفطر قبل أن يخرجوا إلىٰ المصلىٰ، وقال: أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم».

وأخرجه الحاكم في «علوم الحديث» من هذا الوجه بلفظ: «أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم»، ومن جهته ذكره المخرِّجون لأحاديث «الهداية»، والواقع في كتب علمائنا هو اللفظ الأول.

(٢) حديث: لا صدقة إلا عن ظهر غنىً: أخرجه الإمام أحمد في مسنده ثنا يعلىٰ ابن عبيد ثنا عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «لا صدقة إلا عن ظهر غنىً، واليدُ العليا خيرٌ من اليد السفلىٰ، وابدأ بمن تعول»، وذكره البخاري في صحيحه تعليقاً مقتصراً علىٰ الجملة الأُولىٰ، فقال: وقال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «لا صدقة إلا عن ظهر غنىً»، وتعليقاتُه المجزومةُ: لها حكم الصحة، ورواه مسنَداً بغير هذا اللفظ.

وأما الكفارة: فلا تستغني عن شرط القدرة، وعن قيام صفة اليسر في تلك القدرة، إلا أنها لم تُشرع للإغناء، ألا يُرىٰ أنها شُرعت ساترةً، أو زاجرةً، لا أمراً أصلياً للفقير إغناءً له.

وألا يُرىٰ أنه تتأدىٰ بالتحرير وبالصوم، ولا إغناء فيهما، لكن المقصود به نيلُ الثواب؛ ليقابَل بموجَب الجناية.

وما تَقعُ به كفاية الفقير في باب الكفارة: يصلحُ سبباً للثواب، ولذلك تُتأدىٰ بالإباحة، ولا إغناءَ يحصل بها.

فإذا لم يكن الإغناءُ مقصوداً: لم تُشترط صفةُ الغنىٰ في المخاطَب بها، بل القدرةُ واليُسر بها شرطٌ، وذلك لا يَنعدم بالدَّيْن، ويتبين أنها لم تجب شكراً للغنىٰ، بل جزاءً للفعل، فلم يُشترط كمال صفة الغنىٰ، وإنما شُرط أدنىٰ ما يصلحُ لكسب الثواب، وأصلُ المال كاف لذلك.

ـ وعلىٰ هذا الأصل: يُخرَّج سقوط العُشر بهلاك الخارج؛ لأنه وجب بشرط القدرة الميسِّرة؛ لأن القدرة علىٰ أداء العُشر تستغني عن قيام تسعة الأعشار، لكنه شُرط ذلك؛ لليُسر، ولم يجب إلا بأرضٍ ناميةٍ بالخارج، فشُرط قيامُه لبقاء صفة اليُسر.

وكذلك الخراجُ يَسقطُ إذا اصطلم الزرعَ آفةٌ؛ لأنه إنما وجب بصفة اليسر.

ألا يُرىٰ أنه لا يجب إلا بسلامة الخارج، إلا أنه بطريق التقدير بالتمكن؛ لكون الواجب من غير جنس الخارج، وبدليل أن الخارج إذا قلَّ: حُطَّ الخراجُ إلىٰ نصف الخارج، ولما كان كذلك: سقط بهلاك الخارج، حتىٰ لا ينقلبَ غُرماً محضاً.

وهذا مخالفٌ للحج، فإنه إذا وجب بملك الزاد والراحلة: لم يسقط بفَوْتهما؛ لأنه وجب بشرط القدرة، دون اليُسر، ألا يُرىٰ أن الزاد والراحلة أدنىٰ ما يُقطع به السفر، ولا يقع اليسر إلا بخَدَمٍ ومراكبَ وأعوانٍ، وليس بشرطٍ بالإجماع، فلذلك لم يكن شرطاً لدوام الواجب.

وكذلك لا تسقط صدقة الفطر بهلاك الرأس، وذهابِ الغنىٰ؛ لأنها لم تجب بصفة اليسر، بل بشرط القدرة، وقيامِ صفةِ الأهلية بالغنىٰ، ألا يُرىٰ أنها وجبت بسبب رأس الحر، ولا يقع به الغنىٰ، ووجبت بالغنىٰ بثياب البِذْلة والمِهْنة، ولا يقع بها اليسر؛ لأنها ليست بنامية، فلم يكن البقاء مفتقراً إلىٰ دوام شرط الوجوب.

ولا يلزم أنها لا تجب عند قيام الدَّين وقت الوجوب؛ لأن الدين يُعدِم الغنىٰ الذي هو شرطُ الوجوب، وبه تقع أهلية الإغناء.

بخلاف الدين علىٰ العبد، فإنه لا يمنع؛ لأنه لا يمنع قيام الغنىٰ بمالٍ آخر يَفضُل عن حاجته بالغاً مائتي درهم.

بخلاف زكاة التجارة، فإنها تَسقط بدين العبد الذي هو للتجارة؛ لأن الزكاة تقتضي صفةَ الغنىٰ الكاملِ بعين النصاب، لا بغيره، والله أعلم.

هذا الذي ذكرنا هو تقسيمٌ في صفة حكم الأمر، وصفةِ المأمور به في نفسه، فأما ما يكون صفةً قائمةً بغيره، وهو الوقت: فلا بدَّ من ترتيبه علىٰ الدرجة الأُولىٰ.

* * * * *

وهذا: باب تقسيم المأمور به في حكم الوقت:

باب

تقسيم المأمور به في حكم الوقت

العبادات نوعان: مطلَقةٌ، ومؤقتةٌ.

فأما المطلقة: فنوعٌ واحد.

وأما المؤقتة: فأنواعٌ:

١ـ نوعٌ: جُعل الوقتُ ظرفاً للمؤدَّىٰ، وشرطاً للأداء، وسبباً للوجوب، وهو وقت الصلاة، ألا يُرىٰ أنه يَفضُلُ عن الأداء، فكان ظرفاً محضاً، لا معياراً، والأداء يفوت بفَوْته، فكان شرطاً، والأداء يختلف باختلاف صفة الوقت، ويَفسُدُ التعجيلُ قبله، فكان سبباً.

وهذا القسم أربعةُ أنواع:

١ـ نوعٌ منها: ما يُضاف إلىٰ الجزء الأول.

٢ـ والثاني: ما يُضاف إلىٰ ما يلي ابتداءَ الشروع من سائر أجزاء الوقت.

٣ـ ونوعٌ آخر: ما يُضاف إلىٰ الجزء الناقص عند ضيق الوقت وفسادِه.

٤ـ والنوع الرابع: ما يُضاف إلىٰ جملة الوقت.

ودلالة كون الوقت سبباً: نذكره في موضعه إن شاء الله تعالىٰ.

٢ـ والقسم الثاني من المؤقتة: ما جُعل الوقت معياراً له، وسبباً

لوجوبه، وذلك مثلُ شهر رمضان.

٣ـ والقسم الثالث: ما جُعل الوقت معياراً له، ولم يُجعل سبباً له، مثل أوقات صيام القضاء، والكفارات، والنذور.

* والأصل في أنواع القسم الأول من المؤقتة: أن الوقت لما جُعل سبباً لوجوبها، وظرفاً لأدائها: لم يستقم أن يكون كلُّ الوقت سبباً؛ لأن ذلك يوجب تأخيرَ الأداء عن وقته، أو تقديمَه علىٰ سببه، فوجب أن يُجعل بعضُه سبباً، وهو ما يَسبق الأداءَ، حتىٰ يقعَ الأداءُ بعد سببه، وليس بعد الكل جزءٌ مقدَّرٌ، فوجب الاقتصارُ علىٰ الأدنىٰ.

ولهذا قالوا في الكافر: إذا أدرك الجزءَ الأخير بعد ما أسلم: لزمه فرض الوقت.

وقد قال محمدٌ رحمه الله في «نوادر» الصلاة في مسألة الحائض إذا طهرت وأيامها عشرةٌ: إن الصلاة تلزمها إذا أدركتْ شيئاً من الوقت، قليلاً كان ذلك أو كثيراً.

وإذا ثبت هذا: كان الجزءُ السابق أَوْلىٰ أن يُجعل سبباً؛ لعدم ما يزاحمه، وبدليل أن الأداء بعد الجزء الأول: صحيحٌ، ولولا أنه سببٌ: لَمَا صحَّ.

ولمَّا صار الجزء الأول سبباً: أفاد الوجوبَ بنفسه، وأفاد صحةَ الأداء، لكنه لا يوجب الأداءَ للحال؛ لأن الوجوب جَبْرٌ من الله تعالىٰ بلا اختيارٍ من العبد.

ثم إنه ليس من ضرورة الوجوب تعجيلُ الأداء، بل الأداء مُتراخٍ إلىٰ

الطلب، كثمن المبيع، ومهر النكاح يجبان بالعقد، ووجوبُ الأداءِ يتأخر إلىٰ المطالبة، وهو الخطاب، وأما الوجوب: فبالإيجاب؛ لصحة سببه، لا بالخطاب.

ولهذا كانت الاستطاعة مقارِنةً للفعل، وهو: كثوبٍ هبَّت به الريحُ فألقَتْه في دار إنسان: لا يجب عليه تسليمُه إلا بالطلب.

وفي مسألتنا لم توجد المطالبة، بدلالة أن الشرع خيَّره في وقت الأداء، فلا يلزمُه الأداء إلا أن يَسقط خيارُه بضيق الوقت.

ولهذا قلنا: إذا مات قبل آخرِ الوقت: لا شيءَ عليه، وهو كالنائم، والمغمىٰ عليه إذا مرَّ عليهما جميعُ وقت الصلاة: وجب الأصل، وتراخىٰ وجوبُ الأداء، والخطابُ، فكذلك عن الجزء الأول.

وتبيَّن أن الوجوب يحصلُ بأول الجزء، خلافاً لبعض مشايخنا رحمهم الله، وأن الخطاب بالأداء لا يتعجَّل، خلافاً للشافعي رحمه الله.

ثم إذا انقضىٰ الجزء الأول، فلم يؤدِّ: انتقلت السببية إلىٰ الجزء الثاني، ثم كذلك تنتقل؛ لِمَا قلنا من ضرورة تقدُّم السبب علىٰ وقت الأداء، وكان ما يلي الأداءَ به أَوْلىٰ؛ لأنه لما وجب نقلُ السببية عن الجملة إلىٰ الأقل: لم يجز تقريرُه علىٰ جميع ما سَبَقَ قُبيل الأداء؛ لأن ذلك يؤدي إلىٰ التخطي عن القليل بلا دليل.

وإذا انتهىٰ إلىٰ آخر الوقت حتىٰ تعيَّن الأداءُ لازماً: استقرت السببيةُ لما يلي الشروعَ في الأداء، فإن كان ذلك الجزءُ صحيحاً، كما في الفجر: وجب كاملاً، فإذا اعترض الفسادُ بطلوع الشمس: بطل الفرض.

وإذا كان ذلك الجزء فاسداً: انتقص الواجبُ، كالعصر تُستأنف في وقت الاحمرار، فإذا غربت الشمسُ وهو فيها: لم يتغير، ولم تفسُد.

ولا يلزم: إذا ابتدأ العصرَ في أول الوقت، ثم مدَّه إلىٰ أن غربت الشمس قبل فراغه منها، فإنه نصَّ محمدٌ أنه لا تفسد، وقد كان الوجوب مضافاً إلىٰ سببٍ صحيح.

ووجهه: أن الشرع جعل الوقت متَّسِعاً، ولكن جعل له حقَّ شَغْل كل الوقت بالأداء، فإذا شغله بالأداء: جاز وإن اتصل به الفساد؛ لأن ما يتصل به من الفساد بالبناء: جُعل عفواً؛ لأن الاحتراز عنه مع الإقبال علىٰ الصلاة متعذِّرٌ.

وقد روىٰ هشامٌ عن محمدٍ رحمهما الله: فيمن قام إلىٰ الخامسة في العصر: أنه يستحب له الإتمامُ؛ لأنه من غير قصده ثبت، فإذا اتصل به الفساد: صار في الحكم عفواً، فصار بمنزلة المؤدَّىٰ في وقت الصحة.

بخلاف حالة الابتداء؛ لأنه بقصده ثبت الفساد، إذ الاحتراز عنه ممكنٌ، بأن يختار وقتاً لا فساد فيه.

وأما إذا خلا الوقت عن الأداء أصلاً: فقد ذهبت الضرورةُ الداعية إلىٰ نقل السببية عن الكل إلىٰ الجزء، وهو ما ذكرنا من شَغْل الأداء، فانتقل الحكم إلىٰ ما هو الأصل، وهو أن يُجعل كلُّ الوقت سبباً، فإذا فاتت العصر أصلاً: أُضيف وجوبها إلىٰ جملة الوقت، دون الجزء الفاسد، فوجبت بصفة الكمال، فلم يَجُزْ أداؤها بصفة النقصان.

ولا يلزم: إذا أسلم الكافرُ في آخر وقت العصر، ثم لم يُؤدِّ حتىٰ احمرَّت الشمسُ في اليوم الثاني، وقد نسيَ، ثم تذكرها، فأراد أن يؤديَها

عند احمرار الشمس؛ لأن هذا لا يُروىٰ.

* ومن حُكْم هذا القسم: أن وقت الأداء لمَّا لم يكن متعيناً شرعاً، والاختيارُ فيه للعبد: لم يُقبل التعيُّنُ بتعيينه قصداً ونصاً، وإنما يَتعين ضرورةَ تعيُّنِ الأداء، وهذا لأن تعيُّن الشرط أو السبب ضربُ تصرُّفٍ فيه، وليس إلىٰ العبد ولايةُ وضع الأسباب والشروط، فصار إثبات ولاية التعيين قصداً ينزِع إلىٰ الشركة في وضع المشروعات، وإنما إلىٰ العبد أن يرتفق بما هو حقُّه، ثم يتعين به المشروع حكماً.

ونظير هذا: الكفارةُ الواجبةُ في الأيمان، أن الحانث فيها بالخيار: إن شاء أطعم عشرة مساكين، وإن شاء كساهم، وإن شاء حرَّر رقبةً، ولو عيَّن شيئاً من ذلك قصداً: لم يصح، وإنما يصح ضرورةَ فعله؛ لما قلنا.

* ومن حكمه: أن التأخير عن الوقت: يوجب الفوات؛ لذهاب شرط الأداء.

* ومن حُكم كونه ظرفاً للواجب: أنه لا ينفيَ غيرَه؛ لأنه مشروعٌ أفعالاً معلومةً في ذمة مَن عليه، فبقيَ الوقت خالياً، وبقيت منافعُه علىٰ حقه، فلم ينتفِ غيرُها من الصلوات.

* ومن حُكمه: أن النية شرطٌ ليصير ما لَه مصروفاً إلىٰ ما عليه.

* ومن حُكمه: أن تعيين النية شرطٌ؛ لأن المشروع لمَّا تعدد: لم يصر مذكوراً بالاسم المطلَق إلا عند تعيين الوصف.

* ومن حُكمه: أنه لما لزمه التعيين لِمَا قلنا: لم يسقط بضيق وقت الأداء؛ لأن التوسعة أفادت شرطاً زائداً، وهو التعيين، فلا يَسقط هذا

الشرط بالعوارض، ولا بتقصير العباد.

* وأما النوع الثاني من المؤقتة: فما جُعل الوقتُ معياراً له، وسبباً لوجوبه، مثلُ شهر رمضان.

وإنما قلنا إنه معيارٌ له؛ لأنه قُدِّر وعُرف به، وسببٌ له، وذلك شهودُ جزءٍ من الشهر؛ على ما نذكر في باب السبب إن شاء الله تعالىٰ.

* ومن حُكمه: أن غيرَه صار منفياً؛ لأن الشرع لما أوجب شَغْل المعيار به، وهو واحدٌ، فإذا ثبت له وصفٌ: انتفىٰ غيرُه، كالمكيل والموزون في معياره، فانتفىٰ غيرُه؛ لكونه غيرَ مشروع.

* قال أبو يوسف ومحمدٌ رحمهما الله: ولمَّا لم يبقَ غيرُه مشروعاً: لم يجز أداء الواجب فيه من المسافر؛ لأن شَرْع الصوم فيه عامٌّ.

ألا يُرىٰ أن صوم المسافر عن الفرض يجزئه، فثبت أنه مشروعٌ في حقه، إلا أنه رُخِّص له أن يدعه بالفطر، وهذا لا يجعل غيرَ الفرض مشروعاً، فانعدم فِعله؛ لعدم ما نواه.

وكذلك علىٰ قولهما: إذا نوىٰ النفلَ، أو أطلق النية.

وكذلك المريض في هذا كله.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: الوجوب واقعٌ علىٰ المسافر، ولهذا صح أداؤه بلا توقف، إلا أنه رُخِّص له الترك؛ قضاءً لحقه، وتخفيفاً عليه، فلما ساغ له الترخص بما يَرجع إلىٰ مصالح بدنه: ففيما يرجع إلىٰ مصالح دينه ـ وهو قضاء ما عليه من الدين ـ أَوْلىٰ، وصار كونه ناسخاً لغيره، متعلقاً بإعراضه عن جهة الرخصة، وتمسكه بالعزيمة، وإذا لم يفعل: بقي

مشروعاً، فصح أداؤه.

ولأن الأداء غيرُ مطلوب منه في سفره، فصار هذا الوقت في حق تسليم ما عليه بمنزلة شعبان، فقَبِل سائرَ الصيام.

والطريق الأول: يوجب أن لا يصح النفلُ، بل يقع عن الفرض، والثاني: يوجب أن يصح، وفيه روايتان عنه.

وأما إذا أطلق النية: فالصحيح أن يقع عن رمضان؛ لأن الترخص والترك لا يتحقق بهذه العزيمة.

* وأما المريض: فإن الصحيح عندنا فيه: أن يقع صومه بكل حال عن رمضان؛ لأن رخصته متعلقةٌ بحقيقة العجز، فيظهر بنفس الصوم فواتُ شرط الرخصة، فيلحق بالصحيح.

وأما المسافر: فيستوجب الرخصةَ بعجزٍ مقدَّر بقيام سببه، وهو السفر، فلا يظهر بنفس الصوم فواتُ شرط الرخصة، فلا يبطل الترخص، فيتعدىٰ حينئذٍ بطريق التنبيه إلىٰ حاجته الدينية.

* قال زفرُ رحمه الله: ولما صار الوقت متعيِّناً لهذا المشروع: صار ما يُتصوَّر من الإمساك في هذا الوقت: مستَحقاً علىٰ الفاعل، فيقع للمستَحق بكل حال، كصاحب النصاب إذا وهبه من الفقير بعد الحول، وكأجير الواحد يَستحق منافعَه.

قلنا: ليس التعيين باستحقاقٍ لمنافع العبد؛ لأن ذلك لا يصلح قُربة، وإنما القُربة فعلٌ يفعله العبد عن اختيارٍ بلا جبرٍ، بل الشرعُ لم يَشرع في هذا الوقت مما يُتصور فيه الإمساكُ قُربةً إلا واحداً، فانعدم غيرُ الفرض

الوقتي؛ لعدم كونه مشروعاً، لا باستحقاقِ منافعه، كما ينعدم في الليل أصلاً، ولا استحقاقَ ثمةَ، فإذا بقيت المنافعُ له: لم يكن بدٌّ من التعيين ولم يوجد؛ لأن عدم العزيمة ليس بشيءٍ، بخلاف هبة النصاب؛ لأنه عبادة تصلح مجازاً عن الصدقة؛ استحساناً.

وقال الشافعي رحمه الله: لما كانت منافعه بقيت علىٰ ملكه: وجب التعيين حتىٰ يصيرَ مختاراً، لا مجبوراً، ولو وضعنا عنه تعيين الجهة: لصار مجبوراً في صفة العبادة، ولخلا معنىٰ العبادة عن الإقبال والعزيمة.

وقلنا: الأمر علىٰ ما قلتَ، إلا أنه لما اتحد المشروع في هذا الوقت: تعيَّن في زمانه، فأُصيب بمطلق الاسم، ولم يُفقَد بالخطأ في الوصف، كالمتعين في مكانه، فصار جوازُه بهذه النية علىٰ أنه تعيينٌ، لا علىٰ أن التعيين عنه موضوعٌ، فكان هذا منا قولاً بموجَب العلة.

وقال الشافعي رحمه الله: لمَّا وجب التعيين شرطاً بالإجماع: وجب من أوله؛ لأن أول أجزائه فعلٌ مفتقرٌ إلىٰ العزيمة، فإذا تراخىٰ: بطل، فإذا اعترضت العزيمة من بعدُ: لم تُؤَثِّر في الماضي بوجهٍ؛ لأن إخلاص العبد فيما قد عمله لا يتحقق، وإنما هو لِمَا لم يعمله بعدُ، فإذا فسد ذلك الجزء: فسد الباقي؛ لأنه لا يتجزَّأ، ووجب ترجيحُ جانبِ الفساد؛ احتياطاً.

وهذا بخلاف التقديم؛ لأن التقديم واقعٌ علىٰ جملة الإمساك، ولم يَعترض عليه ما يُبطله، فبقي، وأما المعترض: فلا يحتمل التقديم.

ألا يُرىٰ أن النية بعد نصف النهار: لا تصح.

وألا يُرىٰ أن في الصوم الدَّين وجب الفصل بين هذين الوجهين.

وقلنا نحن: إن الحاجة إلىٰ النية؛ لأن يصير الإمساك قُربةً، وهذا الإمساك واحدٌ غيرُ متجزئٍ صحةً وفساداً، والثباتُ علىٰ العزيمة حالَ الأداء ساقطٌ بالإجماع؛ للعجز، وحالَ الشروع في الأداء ابتداءً ساقطٌ بالإجماع أيضاً؛ للعجز، وصار حالُ الابتداء ها هنا: نظيرَ حال البقاء في الصلاة، وحالُ البقاء: نظيرَ حال الابتداء في الصلاة.

ثم هذا العجزُ أَطلق التقديمَ مع الفصل عن ركن العبادة، وجُعل موجوداً تقديراً، فصار له فضل الاستيعاب، ونقصانُ حقيقة الوجود عند الأداء علىٰ حد الإخلاص، والعجزُ الداعي إلىٰ التأخير موجودٌ في الجملة في جنس(١) مَن يقيم بعد الصبح، أو يُفيق عن إغمائه.

وفي يوم الشك ضرورةٌ لازمةٌ؛ لأن تقديم النية من الليل عن صوم الفرض حرامٌ، ونيةُ النفل عندك لغوٌ، فقد جاءت الضرورة، فلأن يثبت بها التأخير مع الوصل بالركن أَوْلىٰ، ولهذا رجحانٌ في الوجود عند الفعل، وهو حدُّ حقيقةِ الأصل، ونقصانُ القصور عن الجملة بقليل: يحتمل العفو، فاستويا في طريق الرخصة، بل هذا أرجح.

وهذا الوجه يوجب الكفارة بالفطر فيه، وروي ذلك عنهما، ولمَّا صح الاقتصار علىٰ البعض للضرورة: وجب المصير إلىٰ ما له حكمُ الكل من وجه خَلَفاً عن الكل من كلِّ وجه، وهو أن يُشترط الوجود في الأكثر؛ لأن الأقلَّ في مقابلة الأكثر: في حكم العدم، ولا ضرورةَ في ترك هذا الكل الثابت تقديراً، فلم نجوِّزْه بعد الزوال، ورجحنا الكثيرَ علىٰ القليل؛ لأنه

---

(١) وفي نسخ: «حق»، والمعنىٰ واحد. سائد.

في الوجود راجح، وبطل الترجيحُ بصفة العبادة؛ لأنه حالٌ بعد الوجود، والكثرةُ والقلة من باب الوجود، والوجودُ قبل الحال، فوجب الترجيح به، علىٰ ما يأتي بيانه في باب الترجيح إن شاء الله تعالىٰ.

ولأن صيانة الوقت الذي لا دَرَك له أصلاً علىٰ العباد واجبةٌ، وهو معنىٰ قول مشايخنا رحمهم الله: إن أداء العبادة في وقتها مع النقصان أَوْلىٰ، فصار هذا الترجيح متعارضاً، وهذا الوجهُ يوجب أن لا كفارة فيه، ويُروىٰ ذلك عن أبي حنيفة رضي الله عنه.

ولم نقل بالاستناد، ولا بفساد الجزء الأول مع احتمال طريق الصحة.

والإمساكُ في أول النهار قُربةٌ مع قصور معنىٰ الطاعة فيه؛ لأنه لا مشقة في الإمساك في أول النهار، فصار إثبات العزيمة فيه تقديراً، لا تحقيقاً؛ وفاءً لحقِّه، وتوفيراً لحظِّه.

* وعلىٰ هذا الأصل قلنا: إن صوم النفل مقدَّرٌ بكل اليوم، حتىٰ فسد بوجود المنافي في أوله، ولم يُتأدَّ إلا من أوله، ولم يُتأدَّ بالنية في الآخر؛ لأن الصوم عُرف قُربةً بمعياره، ولم يُعرف معيارُه إلا بيومٍ كامل، فلم يجز شَرْعُ العبادة بالرأي.

وأما الإمساك في أول يوم النحر، فلم يُشرع صوماً، ولكن ليكون ابتداءُ التناول من القَرابين؛ كراهيةً للأضياف من أن يتناولوا من غير طعام الضيافة قبل طعامها.

* ومن هذا الجنس: الصوم المنذور في وقتٍ بعينه: لمَّا انقلب بالنذر صومُ الوقت واجباً: لم يبق نفلاً؛ لأنه واحدٌ لا يَقبل وصفَيْن متضادين، فصار واحداً من هذا الوجه، فأُصيب بمطلق الاسم.

ومع الخطأ في الوصف، وتَوقُّفِ مطلق الإمساك فيه علىٰ صوم الوقت، وهو المنذور، لكنه إذا صامه عن كفارةٍ أو قضاءٍ ما عليه: صح عما نوىٰ؛ لأن التعيين حصل بولاية الناذر، وولايتُه لا تَعدُوه، فصح التعيين فيما يَرجع إلىٰ حقه، وهو أن لا يبقىٰ النفل مشروعاً.

فأما فيما يرجع إلىٰ حق صاحب الشرع، وهو أن لا يبقىٰ الوقت محتملاً لحقِّه: فلا، فاعتُبر في احتمال ذلك العارض بما لو لم يَنذُر.

* وأما الوقت الذي جُعل معياراً، لا سبباً: فمثلُ الكفارات المؤقتة بأوقات غير متعينة، كقضاء رمضان، والنذرِ المطلَق، والوقتُ فيها معيارٌ، لا سببٌ.

ومن حكمها: أنها من حيث جُعلت قُربةً: لا تستغني عن النية، وذلك في أكثر الإمساك، ومن حيث إنها غير متعينة: لا يتوقف الإمساك فيها إلا علىٰ صوم الوقت، وهو النفل، فأما علىٰ الواجب: فلا؛ لأنه محتملُ الوقت.

وإنما التوقف علىٰ الموضوعات الأصلية، فأما علىٰ المحتملِ: فلا، فلذلك كانت النية من أوله شرطاً؛ ليقع الإمساكُ من أوله من العارض الذي يَحتمله الوقت، فأما إذا توقف علىٰ وجه: فلا يحتمل الانتقال إلىٰ غيره.

ومن حُكمه: أنه لا فواتَ له لمَّا لم يكنِ الوقت متعيناً.

٤ـ وأما النوع الرابع من المؤقتة: فهو المشكل منه: وهو حج الإسلام، ومعنىٰ قولنا إنه مشكلٌ: أن وقتَه العمرُ، وأشهرُ الحج في كل عامٍ صالحٌ لأدائه، أم أشهرُ الحج من العام الأول وقتٌ متعيِّنٌ لأدائه؟

ولا خلاف في الوصف الأول، حتىٰ إذا أَخَّر عن العام الأول: كان مؤدياً.

فأما الوصف الثاني: فهو صحيحٌ عند أبي يوسف رحمه الله في الحال، وأشهر الحج في هذا العام الذي لَحِقَه الخطابُ به: بمنزلة وقتِ الصلاة، فإذا أدرك العامَ الثاني: صار ذلك بمنزلة العام الأول، لا يصير كذلك إلا بشرط الإدراك.

وقال محمدٌ رحمه الله: بل لا يتعين هذا الوقت للأداء، وإنما وقته العمر، فيسعُه التأخيرُ بشرط أن لا يفوِّتَه عن العمر.

وأشهرُ الحج من هذا العام بمنزلة يومٍ أدركه في حق قضاءِ رمضان، وإنما يُعرف بأن الحج يجب مضيَّقاً أو موسَّعاً:

فقال أبو يوسف رحمه الله: مضيَّقاً، لا يسعُ فيه التأخيرُ عن العام الأول.

وقال محمدٌ رحمه الله: يجب موسَّعاً يسعُ تأخيرُه عن العام الأول.

وقال الكرخيُّ وجماعةٌ من مشايخنا رحمهم الله تعالىٰ: إن هذا يرجع إلىٰ أن الأمر المطلَقُ عن الوقت أيوجب الفورَ، أم لا؟

مثل وجوب الزكاة وصدقة الفطر والعُشر والنذر بالصدقة المطلَقة.

فقال أبو يوسف رحمه الله: علىٰ الفور.

وقال محمدٌ رحمه الله: علىٰ التراخي، فكذلك الحج، فأما تعيُّن الوقت: فلا.

والذي عليه عامة مشايخنا رحمهم الله تعالىٰ: أن الأمر المطلق لا

يوجب الفور، بلا خلاف.

* فأما مسألة الحج فمسألةٌ مبتدَأة: فذهب في ذلك محمدٌ رحمه الله إلىٰ أن الحج فرضُ العمر بلا خلاف، إلا أنه لا يُتأدىٰ في كل عام إلا في وقت خاص، فيكون وقتُه نوعاً من أنواع أشهر الحج في عمره، وإليه تعيينه، كصوم القضاء وقتُه النُّهُر، دون الليالي، وإلىٰ العبد تعيينه، فلا يتعين الذي يليه إلا بتعيينه بطريق الأداء.

ألا يُرىٰ أنه متىٰ أداه: كان مؤدِّياً، ولو كان الأول متعيناً: لصار بالتأخير مفوِّتاً.

والدليل عليه: أنه بقي وقتاً للنفل، مع أنه لم يُشرع في مدةٍ واحدةٍ إلا حجٌّ واحدٌ، ولو تعين للفرض: لما بقي النفل مشروعاً، كما في شهر رمضان، فثبت أنه غيرُ متعيِّنٍ إلا بالأداء، ومتىٰ تعيَّن بالأداء: لم يبق النفل فيه مشروعاً.

ولأبي يوسف رحمه الله: أن أشهر الحج من العام الأول متعيِّنةٌ للأداء، فلا يحلُّ له التأخير عنها، كوقت الظهر للظهر.

* وإنما قلنا هذا؛ لأن الخطاب بالأداء لَحِقَه في هذا الوقت، وهو واحدٌ لا مزاحِمَ له؛ لأن المزاحَمة لا تثبت إلا بإدراك وقتٍ آخر، وهو مشكوكٌ؛ لأنه لا يدركه إلا بالحياة إليه، والحياةُ والممات في هذه المدة سواءٌ في الاحتمال، فلا يثبت الإدراك بالشك، فبقيَ هذا الوقت متعيِّناً بلا معارضة.

ويصير الساقطُ بطريق التعارض: كالساقط بالحقيقة، فيصيرُ كوقت الظهر في التقدير، بخلاف صوم القضاء؛ لأن تأخيره عن اليوم الأول لا

يُفوِّتُه، والتعارضُ للحال غيرُ قائم؛ لأن الحياة إلىٰ اليوم الثاني غالبةٌ، والموتَ في ليلةٍ واحدة بالفُجاءة نادرٌ، فلا يُترك الظاهر بالنادر.

وإذا كان كذلك: استوت الأيامُ كلُّها، كأنه أدركها جملةً، فخُيِّر بينها، ولم يتعيَّن أولُها.

* ولا يلزم: أن النفل بقيَ مشروعاً؛ لأنا إنما اعتبرنا التعيين احتياطاً، واحترازاً عن الفوات، فظهر ذلك في حق المأثم، لا غير، فأما أن يَبطل اختيارُ جهة التقصير والمأثم بالشروع في النفل: فلا.

* ولا يلزم: إذا أدرك العامَ الثاني؛ لأنا إنما عيَّنا الأولَ لوقوع الشك، فإذا أدركه، وذهب الشكُّ: صار الثاني هو المتعيِّن، وسقط الماضي؛ لأن الماضي لا يحتمل الأداءَ بعد مضيِّه، وفي إدراك الثالث: شكٌّ، فقام الثاني مقامَ الأول.

* ومن حكم هذا الأصل: أن وقت الحج ظرفٌ له، لا معيارٌ، ألا يُرىٰ أنه يَفضُل عن أدائه، وأن الحج أفعالٌ عُرفت بأسمائها وصفاتها، لا بمعيارها، فأشبه وقت الظهر، فلا يَدفعُ غيرَه من جنسه.

ولهذا قلنا: إن التطوع بالحج يصح ممن عليه حجةُ الإسلام، كالنفل ممن عليه الظهر.

وقال الشافعي رحمه الله: لما عَظُم أمرُ الحج: استحسنَّا في الحَجْر عن التطوع؛ صيانةً له، وإشفاقاً عليه.

وهو نظيرُ حَجْر السفيه، فإن هذا من السَّفَه.

ومثل هذا مشروعٌ، فإنه صح بإطلاق النية، وصح أصلُه بلا نية ممن

أحرم عنه أصحابُه عند إغمائه، وبإحرام الرجل عن أبويه.

لكنا نقول: الحَجْر عن هذا يُفوِّت الاختيارَ، وهذا ينافي العبادةَ، وقطُّ لا تصح العبادةُ بلا اختيار، لكن الاختيارَ في كل بابٍ بما يليق به، والإحرام عندنا شرطٌ بمنزلة الوضوء، فصح بفعل غيره؛ بدلالة الأمر، فأما الأفعال: فلا بدَّ من أن تَجريَ علىٰ بدنه.

وجوازُه عند الإطلاق: بدلالة التعيين من المؤدِّي، إذ الظاهر أنه لا يَقصد النفلَ وعليه حجة الإسلام، فصار التعيين لمعنىً في المؤدِّي، لا في المؤدَّىٰ، فإذا نوىٰ النفلَ: فقد جاء بصريحٍ يخالفُه، فبطل به.

بخلاف شهر رمضان؛ لأنه متعيِّنٌ، لا مزاحِمَ له في وقته، لا لمعنىً في المؤدِّي.

وهذا كنقد البلد: لمَّا تعيَّن لمعنىً في المؤدِّي، وهو تيسير إصابته دلالةً: بطل عند التصريح بغيره.

وأما المطلق عن الوقت: فعلىٰ التراخي، خلافاً للكرخي رحمه الله، علىٰ ما أشرنا إليه، والله أعلم.

* * * * *

ومن هذا الأصل: باب النهي:

باب النهي

النهيُ المطلَق نوعان:

نهيٌ عن الأفعال الحسية، مثل الزنا، والقتلِ، وشربِ الخمر.

ونهيٌ عن التصرفات الشرعية، مثلُ الصوم، والصلاة، والبيع، والإجارة، وما أشبه ذلك.

فالنهي عن الأفعال الحسية: دلالةٌ علىٰ كونها قبيحةً في أنفسها؛ لمعنىً في أعيانها، بلا خلاف، إلا إذا قام الدليل علىٰ خلافه.

وأما النهي المطلَق عن التصرفات الشرعية: فيقتضي قُبحاً لمعنىً في غير المنهي عنه، لكن متصلاً به حتىٰ يبقىٰ المنهيُّ عنه مشروعاً مع إطلاق النهي وحقيقته.

وقال الشافعي رحمه الله: بل يقتضي هذا القسمُ قُبْحاً في عينه، حتىٰ لا يبقىٰ مشروعاً أصلاً بمنزلة القسم الأول إلا أن يقوم الدليل، فيجب إثباتُ ما احتمله النهيُ وراء حقيقته علىٰ اختلاف الأصول.

* وبيان هذا الأصل: في صوم يوم العيد، وأيام التشريق، والربا، والبيوعِ الفاسدة أنها مشروعةٌ عندنا لأحكامها، وعنده باطلةٌ منسوخةٌ، لا حكم لها.

احتج الشافعيُّ رحمه الله بأن العمل بحقيقة كل قسم واجبٌ، لا محالة، إذ الحقيقة أصلٌ في كل باب، والنهيُ في اقتضاء القبح حقيقةٌ،

كالأمر في اقتضاء الحُسْن حقيقةً.

ثم العمل بحقيقة الأمر واجبٌ، حتىٰ كان حسناً لمعنىً في عينه إلا بدليل، فكذلك النهي في صفة القُبْح، وهذا لأن المطلق من كل شيء يتناول الكاملَ منه، ويحتمل القاصرَ.

والكمالُ في صفة القُبْح فيما قلنا، فمَن قال بأنه يكون مشروعاً في الأصل، قبيحاً في الوصف: يجعلُه مجازاً في الأصل، حقيقةً في الوصف، وهذا عكس الحقيقة، وقِلْبُ الأصل.

وإذا ثبت هذا الأصل: كان له لتخريج الفروع طريقان:

أحدهما: أن ينعدم المشروع باقتضاء النهي.

والثاني: أن ينعدم بحكمه.

وبيان ذلك: أن مِن ضرورة كون التصرف مشروعاً: أن يكون مرضياً، قال الله تعالىٰ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ الشورىٰ/١٣، وللمشروعات درجات، وأدناها: أن تكون مرضيةً، وكون الفعل قبيحاً منهياً: ينافي هذا الوصف وإن كان داخلاً في المشيئة والقضاء والحكم، كالكفر وسائر المعاصي، فإنها بمشيئة الله تعالىٰ وقضائه وحُكمه توجد، لا برضاه، فصار النهيُ عن هذه التصرفات نسخاً بمقتضاه، وهو التحريم السابق.

والثاني: أن من حكم النهي: وجوبَ الانتهاء، وأن يصير الفعل علىٰ خلاف موجَبه معصيةً، وهذا موجَبُ حقيقته، وبين كونه معصيةً وبين كونه مشروعاً وطاعةً: تضادٌّ وتنافٍ، ولهذا لم تثبت حرمةُ المصاهرة بالزنا؛

لأنها شُرعت نعمةً وكرامةً تُلحق بها الأجنبيةُ بالأمهات، والزنا حرامٌ محضٌ، وعدوانٌ محضٌ، فلم يصلح سبباً لحكمٍ شرعي هو نعمة.

وكذلك الغصب لا يفيد الملكَ؛ لما قلنا.

ولا يلزم إذا جامع المحرِمُ، أو أحرم مجامِعاً أنه يبقىٰ مشروعاً مع كونه فاسداً؛ لأن الإحرام منهيٌّ[1]؛ لمعنىً في الجماع، وهو غيرُه، لا محالة، لكنه محظورٌ، فصار مفسِداً، والإحرامُ لازمٌ شرعاً، لا يحتمل الخروجَ باختيار العبد: ففسد، ولم ينقطع بجناية الجاني، وكلامُنا فيما ينعدم شرعاً، لا فيما لا يَنقطع بجناية الجاني.

ولا يلزم: الطلاقُ في حالة الحيض، أو في طُهْرٍ جامعها فيه؛ لأنه

---

(١) باب النهي: قوله: لأن الإحرام منهيٌّ...إلىٰ آخره: لقوله تعالىٰ: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ البقرة/١٩٧، والرفث: الجماع، قال الله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ البقرة/١٨٧.

وأخرج أبو يعلىٰ من طريق خُصيف عن ابن عباس قال: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾: قال: الرفث: الجماع، ﴿وَلَا فُسُوقَ﴾: قال: الفسوق: المعاصي، ﴿وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾: المِراء، ولأنه من محظوراته، بدليل ما أخرجه أبو داود في «المراسيل» عن أبي توبة الربيع بن نافع عن معاوية بن سلاَّم عن يحيىٰ بن أبي كثير قال: أخبرني يزيد بن نعيم ـ أو: زيد بن نعيم، شكَّ أبو توبة ـ «أن رجلاً من جذام جامع امرأته وهما مُحرِمان، فسأل الرجل رسولَ الله صلىٰ الله عليه وسلم، فقال لهما: «اقضيا نُسككما، واهديا هدياً»، وفيه: وعليكما حجةٌ أخرىٰ». الحديث، وأخرجه البيهقي عن يزيد، بغير شكٍّ، وعلىٰ هذا: فكلهم ثقات.

منهيٌّ عنه[١]؛ لمعنىً في غيره، وهو الضرر بالمرأة، بتطويل العدة، أو بتلبيس أمر العدة عليها.

ولهذا لم يكن سفرُ المعصية سبباً للرخصة؛ للنهي[٢].

ولا يملك الكافرُ مالَ المسلم بالاستيلاء؛ للنهي[٣] أيضاً، فلم يصلح

---

(١) قوله: ولا يلزم الطلاق في حالة الحيض، أو في طُهْرٍ جامعها فيه؛ لأنه منهي عنه...إلىٰ آخره: «عن ابن عمر أنه طلَّق امرأته وهي حائضٌ، فذَكَرَ ذلك عمرُ للنبي صلىٰ الله عليه وسلم، فقال: مُرْه فليراجِعْها، ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً». رواه الجماعة إلا البخاري.

وفي رواية عنه: «أنه طلَّق امرأةً له وهي حائض، فذكر ذلك عمرُ للنبي صلىٰ الله عليه وسلم، فتغيَّظ فيه رسولُ الله صلىٰ الله عليه وسلم، ثم قال: ليراجِعْها، ثم يُمسكها حتىٰ تطهر، ثم تحيض فتطهر، فإن بدا له أن يطلقها: فليطلقْها قبل أن يَمسَّها، فتلك العدةُ كما أمر الله»، وفي لفظٍ: «فتلك العدة التي أمر الله أن تطلَّق لها النساء». رواه الجماعة إلا الترمذي، فإن له منه إلىٰ الأمر بالرجعة.

وعن عكرمة قال: قال ابن عباس: «الطلاق علىٰ أربعة أوجه: وجهان حلالٌ، ووجهان حرامٌ، فأما اللذان هما حلالٌ: فأن يطلِّق الرجلُ امرأتَه طاهراً من غير جماع، أو يطلقَها حاملاً مستبيناً حملَها، وأما اللذان هما حرامٌ: فأن يطلقَها حائضاً، أو يطلقها عند الجماع، لا يدري أشتمل الرحم علىٰ ولدٍ أم لا؟». رواه الدارقطني.

(٢) قوله: سبباً للرخصة؛ للنهي: أخرج الطبراني في الوسط عن جابر قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: أيما عبدٍ مات في إباقه: دخل النارَ وإن قُتِل في سبيل الله»، ورجاله موثقون.

وفي المحاربين: نصُّ القرآن.

(٣) قوله: للنهي أيضاً: منه: ما أخرجه الدارقطني عن أنس أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «لا يحل مال امرىءٍ مسلم إلا بطِيب نفسه».

سبباً مشروعاً.

ولا يلزم: الظهارُ؛ لأن كلامنا وقع في حكمٍ مطلوبٍ تعلَّق بسببٍ مشروع له أيبقىٰ سبباً له، والحكمُ به مشروعاً مع وقوع النهي عليه؟

* فأما ما هو حرامٌ غيرُ مشروع تعلَّق به جزاءٌ زاجرٌ عنه: فيَعتمد حرمةَ سببه، كالقصاص ليس بحكمٍ مطلوبٍ بسببٍ مشروع، بل جزاءٌ شُرِع زاجراً، فاعتمد حرمةَ سببه.

ولنا: ما احتج به محمدٌ رحمه الله في كتاب الطلاق: أن صيام العيد وأيامِ التشريق منهيٌّ[1]، والنهي لا يقع علىٰ ما لا يتكون.

وبيانه: أن النهي يُراد به عدمُ الفعل مضافاً إلىٰ اختيار العباد وكسبِهم، فيَعتمد تصوُّرَه ليكون العبد مبتلىً بين أن يكفَّ عنه باختياره، فيُثاب عليه، وبين أن يفعله باختياره، فيلزمه جزاؤه.

والنسخ لإعدام الشيء شرعاً؛ لينعدم فعلُ العبد؛ لعدم المشروع بنفسه؛ ليصير امتناعه بناءً علىٰ عدمه، وفي النهي يكون عدمُه بناءً علىٰ

---

(١) قوله: صيام العيد وأيامِ التشريق منهيٌّ: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم نهىٰ عن صيام يومين: يومِ الفطر، ويومِ النحر». متفق عليه.

وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: «أمرني النبي صلىٰ الله عليه وسلم أن أناديَ أيامَ منىً: إنها أيامُ أكل وشُرب، ولا صوم فيها، يعني أيام التشريق». رواه أحمد.

وعن أنس أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم «نهىٰ عن صوم خمسة أيام في السَّنَة: يومِ الفطر، ويومِ النحر، وثلاثةِ أيام التشريق». رواه الدارقطني.

امتناعه، وهما في طرفي نقيض، فلا يصح الجمعُ بينهما بحالٍ، والحكمُ الأصلي في النهي ما ذكرنا.

* فأما القُبح: فوصفٌ قائمٌ بالمنهيِّ عنه[١]، مقتضىً به؛ تحقيقاً لحكمه، فكان تابعاً، فلا يجوز تحقيقُه علىٰ وجهٍ يَبطل به ما أوجبه واقتضاه، فيصير المقتضىٰ دليلاً علىٰ الفساد بعد أن كان دليلاً علىٰ الصحة.

بل يجب العمل بالأصل في موضعه، والعملُ بالمقتضىٰ بقدر الإمكان، وهو أن يُجعل القبحُ وصفاً للمشروع، فيصيرَ مشروعاً بأصله، غيرَ مشروعٍ بوصفه، فيصير فاسداً.

هذا غايةُ تحقيق هذا الأصل.

فأما الشافعيُّ رحمه الله، فقد حقَّق المقتضىٰ، وأبطل المقتضي، وهذا في غاية المناقضة والفساد.

* فإن قيل: هذا صحيحٌ في الأفعال الحسية؛ لأنها لا تَنعدِم بصفة القُبْح، فأما الشرعية فتنعدم؛ لما قلنا، فلا بدَّ من إقامة الدلالة علىٰ أن المشروعات تحتمل هذا الوصف.

قيل له: قد وجدنا المشروعَ يحتملُ الفسادَ بالنهي، كالإحرام الفاسد، والطلاقِ الحرام، والصلاةِ الحرام[٢]، والصومِ المحظور في

---

(١) هكذا في نسخة ٨٢٠هـ، وفي بقية النسخ: «بالنهي». سائد.

(٢) قوله: والصلاةِ الحرام: قال الشارح: هي الصلاة في الأرض المغصوبة، سيأتي لي في هذا كلامٌ، قال: والأوقات المكروهة: فيه: عن عقبة بن عامر الجهني =

يوم الشك[1]، وما أشبه ذلك، فوجب إثباته على هذا الوجه؛ رعايةً لمنازل المشروعات، ومحافظةً لحدودها، وعلى هذا الأصل تُخرَّج الفروعُ كلها.

قال: «ثلاثُ ساعات كان رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم ينهانا أن نصليَ فيهن، وأن نقبُر فيهن موتانا: حين تطلعُ الشمس بازغةً حتىٰ ترتفع، وحين يقوم قائمُ الظهيرة حتىٰ تزول، وحين تَضيَّفُ الشمس للغروب حتىٰ تغرب». رواه الجماعة إلا البخاري، واللفظ لمسلم.

* قال: والمواطن السبعة: أخرج ابن ماجه والترمذي من طريق زيد بن جَبِيرة عن ابن عمر «أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم نهىٰ أن يُصلَّىٰ في سبعة مواطن: في المزبلة، والمجزرة، والمقبرة، وقارعة الطريق، وفي الحمَّام، وفي معاطن الإبل، وفوقَ بيت الله تعالىٰ». قال الترمذي: ليس إسناده بذاك القوي، وقد تُكلِّم في زيد بن جَبِيرة من قِبَل حفظه.

* قلت: قد قالوا: إن الحرام: ما كان بقطعي، فكيف أطلق هنا، ولا قاطع؟!

(١) قوله: والصومِ المحظور يوم الشك: عن صلة بن زفر قال: كنا عند عمار بن ياسر في اليوم الذي يُشَكُّ فيه، فأُتيَ بشاةٍ مَصْليَّة، فتنحىٰ بعض القوم، فقال عمار: «مَن صام هذا اليوم فقد عصا أبا القاسم». رواه الخمسة، وصححه ابن خزيمة وابن حبان، وأخرج الخطيب في «تاريخ بغداد» عن ابن عباس قال: «مَن صام اليوم الذي يُشك فيه: فقد عصىٰ الله ورسوله»، وذَكَرَ له متابِعاً.

ووقع في «الهداية» بلفظ: «لا يُصام اليوم الذي يُشك فيه»، مرفوعاً، قال المخرِّجون: لا يُعرف، ولا أصل له. قلتُ: بل له أصلٌ، وهو ما روىٰ الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه عن عبد الملك بن عمير عن قَزعة عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم نهىٰ عن صيام اليوم الذي يُشك فيه من رمضان».

منها: أن البيع بالخمر منهيٌّ[١] بوصفه، وهو الثمن؛ لأن الخمر مالٌ غيرُ متقوِّمٍ، فصلح ثمناً من وجه، دون وجهٍ، فصار فاسداً، لا باطلاً، ولا خَلَل في ركن العقد، ولا في مَحلِّه: فصار قبيحاً بوصفه، مشروعاً بأصله.

وكذلك إذا اشترىٰ خمراً بعبد؛ لأن كلَّ واحدٍ منهما ثمنٌ لصاحبه، فلم ينعقد في الخمر؛ لعدم محله، وانعقد في العبد؛ لوجود محله، وفسد بفساد ثمنه.

بخلاف الميتة؛ لأنها ليست بمال، ولا بمتقوِّمة، فوقع البيع بلا ثمن، وهو غير مشروع.

وكذلك جلد الميتة؛ لأنه ليس بمال، ولا بمتقوِّم.

وكذلك بيع الربا مشروعٌ بأصله، وهو وجودُ ركنه في محله، غيرُ مشروع بوصفه، وهو الفضل في العوض، فصار فاسداً، لا باطلاً.

وكذلك الشرط الفاسد في البيع: مثلُ الربا.

ولهذا قلنا في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا﴾ النور/ ٤: إن النهي يُعدِم الوصفَ من شهادته، وهو الأداء، ويُبقي الأصلَ، فيصير فاسداً.

ومنها: صومُ يوم العيد وأيامِ التشريق حَسَنٌ مشروعٌ بأصله، وهو

---

(١) قوله: أن البيع بالخمر منهيٌّ: عن جابر أنه سمع النبي صلىٰ الله عليه وسلم يقول: «إن الله حرَّم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام». الحديث، رواه الجماعة.

وعن عائشة رضي الله عنها «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم حرَّم التجارة في الخمر». متفق عليه، وروىٰ ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «إن الله إذا حرَّم علىٰ قوم أكْلَ شيء: حرَّم عليهم ثمنه». رواه أحمد وأبو داود.

الإمساك لله تعالىٰ في وقته طاعةً وقُربةً، قبيحٌ بوصفه، وهو الإعراضُ عن الضيافة الموضوعة في هذا الوقت بالصوم، فلم تنقلبِ الطاعة معصيةً، بل هو طاعةٌ انضمَّ إليها وصفٌ هو معصية.

ألا يُرىٰ أن الصوم يَقوم بالوقت ولا فسادَ فيه، والنهي يتعلق بوصفه، وهو أنه يوم عيدٍ، فصار فاسداً.

ومعنىٰ الفاسد: ما هو غيرُ مشروع بوصفه، مثل الفاسد من الجواهر.

وبيانه علىٰ وجهٍ يُعقَل: أن الناس أضيافُ الله تعالىٰ يوم العيد، والمتناوَلُ من جنس الشهوات بأصله، طيِّبٌ بوصفه، فصار تَرْكه طاعةً بأصله، معصيةً بوصفه علىٰ مثال البيع الفاسد.

ولهذا صح النذر به؛ لأنه نذرٌ بالطاعة، وإنما وَصْفُ المعصية متصلٌ بذاته فعلاً، لا باسمه ذِكراً.

ولهذا قلنا في ظاهر الرواية: لا يلزم بالشروع؛ لأن الشروع فيه متصلٌ بالمعصية، فأُمِر بالقطع؛ حقاً لصاحب الشرع، فصار مضافاً إلىٰ صاحب الشرع، وبرئ العبدُ عن عُهدته.

ومنها: الصلاةُ وقت طلوع الشمس ودُلوكِها: مشروعةٌ بأصلها، إذ لا قُبحَ في أركانها وشروطِها، والوقتُ صحيحٌ بأصله، فاسدٌ بوصفه، وهو أنه منسوبٌ إلىٰ الشيطان، كما جاءت به السُّنَّة[1]، إلا أن الصلاة لا توجد

---

(١) قوله: منسوبٌ إلىٰ الشيطان، كما جاءت به السُّنَّة: فيه: عن عَمرو بن عَبَسَة أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «صلِّ صلاةَ الصبح، ثم أقصِر عن الصلاة حين تطلع الشمس حتىٰ ترتفع، فإنها تطلع حين تطلع بين قرني الشيطان، وحينئذ يسجد =

بالوقت؛ لأنه ظرفُها، لا معيارها، وهو سببُها، فصارت الصلاة ناقصةً، لا فاسدة.

فقيل: لا يُتأدَّىٰ به الكاملُ، وتُضمن بالشروع، والصومُ يقوم بالوقت،

لها الكفار، ثم صلِّ فإن الصلاة مشهودةٌ محضورةٌ حتىٰ يستقل الظلُّ بالرمح، ثم أقصر عن الصلاة، فإنه حينئذ تُسجَّر جهنم، فإذا أقبل الفيءُ: فصلِّ، فإن الصلاة مشهودةٌ محضورةٌ حتىٰ تصلي العصر، ثم أقصر عن الصلاة حتىٰ تغرب الشمس، فإنها تغرب بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار». رواه أحمد ومسلم وأبو داود.

وفي لفظه: «ثم أقصر عن الصلاة حتىٰ تطلع الشمس، فترتفع قِيْدَ رمح، أو رُمحين، فإنها تطلع بين قرني شيطانٍ، فيصلي لها الكفار، ثم صلِّ ما شئتَ، فإن الصلاة مشهودةٌ مكتوبةٌ حتىٰ يعدل الرمحَ ظِلُّه، ثم أقصر فإن جهنم تُسجَّر وتفتح أبوابها، فإذا زاغت الشمس: فصلِّ ما شئتَ، فإن الصلاة مشهودةٌ حتىٰ تصلي العصر، ثم أقصر حتىٰ تغرب الشمس، فإنها تغرب بين قرني شيطان، ويصلي لها الكفار».

ولفظ النسائي: «فإن الصلاة محضورةٌ مشهودةٌ إلىٰ طلوع الشمس، فإنها تطلع بين قرني الشيطان، وهي ساعةُ صلاة الكفار، فدعِ الصلاة حتىٰ ترتفع قِيْدَ رمح، ويذهبَ شعاعُها، ثم الصلاةُ محضورةٌ مشهودةٌ حتىٰ تعتدل الشمس اعتدالَ الرمح بنصف النهار، فإنها ساعةٌ تُفتَّح فيها أبواب جهنم وتُسجَّر، فدعِ الصلاة حتىٰ يفيء الفيءُ، ثم الصلاةُ محضورةٌ مشهودةٌ حتىٰ تغيب الشمس، فإنها تغيب بين قرني الشيطان، وهي صلاة الكفار».

وعن عبد الله الصُّنابِحي رضي الله عنه أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قال: «إن الشمس تطلع ومعها قرن الشيطان، فإذا ارتفعت: فارقها، فإذا استوت: قارنها، فإذا زالت: فارقها، فإذا دنت للغروب: قارنها، فإذا غربت: فارقها».

ونهىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم عن الصلاة في تلك الساعات، أخرجه [مالكٌ في] الموطأ، والنسائي.

ويُعرف به، فازداد الأثرُ، فصار فاسداً، فلم يُضمَن بالشروع.

والنهيُ عن الصلاة في أرضٍ مغصوبةٍ[1]: متعلِّقٌ بما ليس بوصفٍ، فلم تَفسد، فكذلك البيع وقتَ النداء.

وهذا يخالف بيعَ الحُرِّ، والمضامينِ، والملاقيحِ؛ لأنه أُضيف إلىٰ غير محلِّه، فلم ينعقد، فصار النهيُ[2] مجازاً عن النفي، وهذه الاستعارةُ صحيحةٌ؛ لما بينهما من المشابَهة، ولا خلافَ فيه، إنما الخلاف في حكم حقيقته.

---

(١) قوله: والنهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة: لم أقف علىٰ نصٍّ فيه نهيٌ عن نفس الصلاة، وإنما جاء النهي عن الغصب، فمنه ما تقدم [ص ١٨١]، من قوله صلىٰ الله عليه وسلم: «لا يحل مال امرىءٍ مسلم إلا بطِيْب نفسه».

ومنه: في الأرض: ما رواه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «مَن ظلم شبراً من الأرض طُوِّقه من سبع أرضين».

وما رواه أحمد والطبراني عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «قلت يا رسول الله! أي الظلم أظلم؟ فقال: ذراعٌ من أرضٍ ينتفع المرء المسلم من حق أخيه، فليس حصاةٌ من الأرض يأخذها إلا طُوِّقها يوم القيامة إلىٰ قعر الأرض، ولا يعلم قعرَها إلا الله الذي خلقها»، وإسناد أحمد: حسنٌ.

(٢) قوله: فصار النهي: عن عبد الله بن عمر: «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم نهىٰ عن المضامين والملاقيح وحَبَل الحَبَلة، قال: والمضامين: ما في أصلاب الإبل، والملاقيح: ما في بطونها، وحبل الحبلة: ولدُ ولدِ هذه الناقة». أخرجه عبد الرزاق.

وعنه: «كان أهل الجاهلية يتبايعون لحمَ الجزور إلىٰ حبل الحبلة، وحبل الحبلة: أن تُنتج الناقةُ، ثم تحملُ التي نُتِجت، فنهاهم رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم عن ذلك». متفق عليه.

وكذلك صوم الليالي؛ لأن الوِصالَ غيرُ مشروع، ولا ممكنٌ، والنهارُ هو المتعيِّن لشهوة البطن غالباً، فتعيَّن للصوم؛ تحقيقاً للابتلاء، فصار النهيُ(١) مستعاراً عن النفي.

ولا يلزم النكاحُ بغير شهود؛ لأنه منفيٌّ بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا نكاحَ إلا بشهود»(٢)، فكان نسخاً وإبطالاً.

وإنما سقط الحدُّ، وثبت النسبُ والعِدَّة؛ لشُبهة العقد، ولأن النكاح شُرِع لملكٍ ضروري لا ينفصلُ عن الحِلِّ، حتىٰ لم يُشرع مع الحرمة.

* ومن قضية النهي: التحريمُ، فبطل العقد؛ لمضادَّةٍ ثبتت بمقتضىٰ النهي، بخلاف البيع؛ لأنه وُضع لملك العين، والتحريمُ لا يضادُّه؛ لأن الحِلَّ فيه تابعٌ.

ألا يُرىٰ أنه شُرِع في موضع الحُرمة، وفيما لا يحتمل الحِلَّ أصلاً، كالأمة المجوسية، والعبيد، والبهائم، وكملك الخمر.

ـ وكذلك نكاحُ المحارم منفيٌّ؛ لعدم مَحلِّه، فلفظ النهي في قوله

---

(١) قوله: فصار النهي: هو في حديث الوِصال، وقد تقدم في باب بيان معرفة أحكام الخصوص [ص١٢١].

(٢) حديث: لا نكاح إلا بشهود: قال مخرِّجو أحاديث «الهداية»: لم نجده، وإنما أخرج الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «البغايا: اللاتي يُنكحن أنفسَهن بغير بينة»، ورجح الترمذي وقفه علىٰ ابن عباس، وقيل: لا يقدح الوقف، فإن الذي رفعه عبد الأعلىٰ، وهو ثقة، ورَفْعُه زيادةٌ، فتُقبل، قلت: أخرجه محمدٌ في «الأصل» بلاغاً مرفوعاً بلفظ الكتاب، وأخرجه الدارقطني عن أبي سعيد الخدري موقوفاً، والله أعلم.

تعالىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ النساء/٢٢: مستعارٌ عن النفي.

ـ وأما استيلاء أهل الحرب، فإنما صار منهياً بواسطة العصمة، وهي ثابتةٌ في حقِّنا، دون أهل الحرب؛ لانقطاع ولايتنا عنهم، ولأن العصمة متناهيةٌ بتناهي سببها، وهو الإحرازُ بالدار، فسقط النهيُ في حكم الدنيا.

ـ وأما الملك بالغصب: فلا يثبتُ مقصوداً به، بل شرطاً لحكمٍ شرعي، وهو الضمان؛ لأنه شُرِع جبراً، ولا جبرَ مع بقاء الأصل علىٰ ملكه، إذ الجبرُ يعتمد الفوات، وشَرْطُ الحكم تابعٌ له، فصار حَسَناً لحُسنه، وإنما قَبُح لو كان مقصوداً به.

ـ وفي ضمان المدبَّر: قلنا بزوال المدبَّر عن ملك المولىٰ؛ لكونه مالاً مملوكاً؛ تحقيقاً لشرط المشروع، وهو وجوبُ الضمان، ولا يدخل في ملك المشتري؛ صيانةً لحقِّه، ولأن ضمان المدبَّر جُعل مقابَلاً بالفائت، وهو اليد دون الرقبة، وهذا طريقٌ جائزٌ، لكن لا يُصار إليه عن المقابلة بالرقبة إلا عند العجز والضرورة، فالطريقُ الأول واجبٌ، وهذا جائزٌ.

ـ وأما الزنا: فلا يوجب حرمةَ المصاهرة أصلاً بنفسه، وإنما هو سببٌ للماء، والماءُ سببٌ للولد وجوداً، والولدُ هو الأصل في استحقاق الحرمات، ولا عصيانَ ولا عدوانَ فيه.

ثم يتعدىٰ منه إلىٰ أطرافه، ويتعدىٰ إلىٰ أسبابه، وما يَعمل بقيامه مقامَ غيره: فإنما يَعمل بعلة الأصل.

ألا يُرىٰ أن التراب لمَّا قام مقامَ الماء: نُظر إلىٰ كون الماء مطهِّراً،

وسقط وصفُ التراب، فكذلك يُهدَر وصف الزنا بالحُرمة؛ لقيامه مقام ما لا يوصف بذلك في إيجاب حرمة المصاهرة.

ـ وأما سفر المعصية: فغير منهيٍّ لمعنىً فيه؛ لأنه من حيث إنه خروجٌ مديدٌ مباحٌ، وإنما العصيان في فعل قطع الطريق، أو التمرُّدِ علىٰ المولىٰ، وهو مجاوِرٌ له، فكان كالبيع وقتَ النداء.

ولا يلزم علىٰ هذا: النهيُ عن الأفعال الحسية؛ لأن القول بكمال القبح فيها، وهو مقتضىً مع كمال المقصود، ممكنٌ، علىٰ ما قلنا.

* والنهيُ في صفة القُبح ينقسم انقسامَ الأمر:

ـ ما قَبُح لعَيْنه وضعاً، مثلُ الكفر، والكذب، والعَبَث.

ـ وما قَبُح لعينه شرعاً مُلحقاً بالقسم الأول، وهو بيعُ الحُرِّ، والمضامينِ، والملاقيحِ؛ لأن البيع لما وُضع لتمليك المال: كان باطلاً في غير محله.

ـ وما قَبُح لمعنىً في غيره، وهو البيعُ وقتَ النداء، والصلاةُ في أرضٍ مغصوبةٍ.

ـ وما قَبُح لمعنىً في غيره، وهو ملحَقٌ به وصفاً، وذلك مثل البيع الفاسد، وصيامِ يوم النحر.

والنهيُ عن الأفعال الحسية: يقع علىٰ القسم الأول، وعن الأمور الشرعية: يقعُ علىٰ هذا القسم، الذي قلنا إنه ملحَقٌ به وصفاً، والله أعلم.

* * * * *

باب

معرفة أحكام العموم

العامُّ عندنا يوجِب الحكمَ فيما تناوله قطعاً ويقيناً، بمنزلة الخاص فيما يتناوله.

والدليل علىٰ أن المذهب عندنا هذا الذي حكَيْنا: أن أبا حنيفة رحمه الله قال: إن الخاصَّ لا يَقضي علىٰ العام، بل يجوز أن يُنسخ الخاصُّ به، مثلُ حديث العُرَنيين[1] في بول ما يُؤكل لحمه: نُسِخَ وهو خاصٌّ بقول النبي عليه الصلاة والسلام: «استنزِهوا من البول»[2].

ومثلُ قولِه عليه الصلاة والسلام: «ليس فيما دون خمسة أوسقٍ

---

(١) باب معرفة أحكام العموم: حديث العُرَنِيين: عن أنس بن مالك رضي الله عنه «أن رهطاً من عُكَل، أو قال: عُرَيْنة، قَدِموا فاجتَوَوا المدينة، فأمَرَ لهم النبي صلىٰ الله عليه وسلم بلِقَاح، وأمرهم أن يشربوا من أبوالها، وألبانها». متفق عليه.

(٢) حديث: استنزهوا من البول: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «استنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه»، رواه الدارقطني.

وللحاكم: «أكثر عذاب القبر من البول». وإسناده صحيح، أخرجه الدارقطني من جهة أزهر بن سعد السمان، وقد وثَّقه ابنُ سعدٍ عن ابن عَوْن عن ابن سيرين عن أبي هريرة، وهذان ممن روىٰ له الجماعة، وقال الحاكم: صحيحٌ، لا أعلم له علة.

صدقة»[١]: نُسِخ بقوله صلىٰ الله عليه وسلم: «ما سَقَتْه السماءُ ففيه العُشْر»[٢].

ولِمَا ذَكَرَ محمدٌ رحمه الله فيمن أوصىٰ بخاتَمه لإنسان، ثم بالفَصِّ منه لآخرَ بكلامٍ مفصولٍ: أن الحَلْقَةَ للأول، والفَصَّ بينهما.

وإنما استحقَّه الأولُ بالعموم، والثاني بالخصوص، وهذا قولُهم جميعاً.

وقالوا في ربِّ المال والمضارِب إذا اختلفا في العموم والخصوص: إن القولَ قولُ مَن يدعي العمومَ، ولولا استواءُهما، وقيامُ المعارضة بينهما: لما وجب الترجيح بدلالة العقد.

وقد قال عامةُ مشايخنا رحمهم الله إن العامَّ الذي لم يَثبت خصوصه: لا يَحتمل الخصوصَ بخبر الواحد والقياسِ، هذا هو المشهور، واختاره القاضي الشهيدُ رحمه الله في كتاب: «الغرر».

فثبت بهذه الجملة أن المذهب عندنا ما قلنا.

---

(١) حديث: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، ولا فيما دون خمسة أواقٍ صدقة، ولا فيما دون خمس ذَوْد صدقة». رواه الجماعة.

(٢) حديث: ما سقتْه السماء ففيه العُشر: عن عبد الله بن عمر أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «فيما سقت السماء والعيون، أو كان عَثَرِيّاً: العُشر، وفيما سُقي بالنَّضْح: نصفُ العُشر». رواه الجماعة إلا مسلماً، ولمسلمٍ من حديث جابر نحوه.

ولهذا قلنا: إن قول الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ الأنعام/١٢١: عامٌّ لم يَلحَقْه خصوصٌ؛ لأن الناسي في معنىٰ الذاكر؛ لقيام المِلَّة مقام الذكر، فلا يجوز تخصيصُه بالقياس وبخبر الواحد[1].

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ آل عمران/٩٧: لم يَلحقْه الخصوص، فلا يجوز تخصيصُه بالآحاد[2] والقياس.

وقال الشافعي رحمه الله: العامُّ يوجب الحكمَ لا علىٰ اليقين، وعلىٰ هذا دلَّتْ مسائلُه.

---

(١) قوله: وخبر الواحد: قال الشارح: هو حديث: «المسلمُ يَذبح علىٰ اسم الله، سمَّىٰ أو لم يُسمِّ»، قال المخرِّجون لأحاديث «الهداية»: لم نجده بهذا اللفظ، وإنما أخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «المسلم يكفيه اسمه، فإن نسيَ أن يسمِّيَ حين يذبح: فليُسمِّ، وليذكر اسم الله، ثم ليأكل»، وصحح وقفَه علىٰ ابن عباس، وفي سنده مقال.

قلت: وهذا لا حجة فيه للمخالف، بل هو دليلٌ لنا في الناسي.

وأَولىٰ منه في الاستدلال لهم: ما أخرج أبو داود في «المراسيل» عن الصلت أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «ذبيحة المسلم حلالٌ، ذكر اسم الله أو لم يذكر»، لكنهم لا يَرَوْن المرسلَ حجةً، والله أعلم.

(٢) قوله: بالآحاد: قال الشارح: هو حديث قَتْل ابن خَطَل عن أنس بن مالك رضي الله عنه «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم دخل عام الفتح وعلىٰ رأسه مِغْفَرٌ، فلما نزعه: جاءه رجلٌ فقال: يا رسول الله! ابنُ خَطَل متعلِّقٌ بأستار الكعبة، فقال: اقتلوه». متفق عليه.

قال: وحديث: «إن الحرم لا يُعيذُ عاصياً»: المحفوظ أن هذا من كلام عمرو بن سعيد الأشدق، أخرجاه في حديث أبي شريح العدوي رضي الله عنه.

وقال بعض الفقهاء: الوقفُ واجبٌ في كلِّ عامٍّ حتىٰ يقوم الدليل.

وقال بعضهم: بل يثبتُ به أخصُّ الخصوص.

* أما مَن قال بالوقف: فقد احتجَّ بأن اللفظ العامَّ مجملٌ فيما أُريد به؛ لاختلاف أعداد الجمع.

ألا يُرىٰ أنه يُؤكَّد بما يُفسِّره، فيقال: جاءني القومُ أجمعون، وكلُّهم، فلما استقام تفسيرُه بما يوجِب الإحاطةَ: عُلم أنه كان مُجمَلاً.

ألا يُرىٰ أن الخاصَّ لا يُؤكَّد بمثله، يقال: جاءني زيدٌ نفسُه، لا: جميعُه؛ لأنه يحتمل المجاز، دون البيان، فلا يؤكَّد بـ: الجميع.

وقد ذُكر: الجَمْع، وأُريد به: البعض، مثل قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ آل عمران/١٧٣: وإنما هو واحدٌ، فلذلك وجب الوقف.

* وجه القول الآخر: أن الأخصَّ وهو الثلاثة: من الجماعة، والواحدُ: من الجنس متيقَّنٌ، فوجب القول به.

* ووجه قولِنا والشافعيِّ: أنه موجِبٌ؛ لأن العموم معنىً مقصودٌ بين الناس شرعاً وعُرفاً، فلم يكن بدٌّ من أن يكون له لفظٌ وُضع له؛ لأن الألفاظ لا تَقصُر عن المعاني أبداً.

ألا يُرىٰ أن مَن أراد أن يَعتق عبيدَه: كان السبيلُ فيه أن يَعُمَّهم، فيقول: عبيدي أحرارٌ.

والاحتجاج بالعموم من السلف متوارَثٌ، فقد احتجَّ ابنُ مسعود رضي

الله عنه في الحَمْل[١] أنه يَنسخَ سائرَ وجوه العِدَد بقوله تعالىٰ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ الطلاق/٤.

وقال: إنه آخرُهما نزولاً، وصار ناسخاً للخاص الذي في سورة البقرة، وهو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ البقرة/٢٣٤، فدلَّ علىٰ ما قلنا إنه موجِبٌ مثلُ الخاص.

واحتج عليٌّ[٢] رضي الله عنه في تحريم الجمع بين الأُختين وطئاً بملك

---

(١) قوله: واحتج عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في الحَمْل: عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «مَن شاء لاعنتُه، لَنزلتْ سورة النساء القُصْرَىٰ بعد: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ »، رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه، وللبزار: «مَن شاء حالفتُه»، ولمحمد في «الأصل»: «مَن شاء باهلتُه».

وهو في البخاري بلفظ: «أتجعلون عليها التغليظَ، ولا تجعلون لها الرخصة؟ لنزلتْ سورة النساء القُصرىٰ بعد الطُّولىٰ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ ».

(٢) قوله: واحتج عليٌّ: أخرج ابن أبي شيبة ثنا عبد الله بن إدريس، ووكيع عن شعبة عن أبي عون عن أبي صالح الحنفي أن ابن الكوَّاء سأل علياً رضي الله عنه عن الجمع بين الأختين فقال: أحلَّتْهما آيةٌ، وحرَّمتْهما أخرىٰ، ولستُ أفعله أنا ولا أهلي.

قلت: وروي مثله عن عثمان رضي الله عنه، أخرج مالك وعبد الرزاق وابن أبي شيبة عن قَبيصة بن ذؤيب أن رجلاً سأل عثمان بن عفان رضي الله عنه عن أختين مملوكتين، هل يُجمَع بينهما؟ فقال عثمان: أحلَّتْهما آيةٌ، وحرَّمتْهما آيةٌ، أما أنا فلا أحب أن أصنع ذلك، فخرج من عنده، فلقي رجلاً من أصحاب رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، فسأله عنه، فقال: أما أنا فلو كان لي من الأمر شيءٌ لم أجد أحداً فعل =

اليمين، فقال: أحلَّتْهما آيةٌ، وهو قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ المؤمنون/٦، وحرَّمتْهما آيةٌ، وهو قولُه تعالىٰ: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ النساء/٢٣، فصار التحريمُ أَوْلىٰ، وذلك عامٌّ كلُّه.

ثم قال الشافعي رحمه الله: كلُّ عامٍّ يحتمل إرادةَ الخصوص من المتكلم، فتمكَّنت فيه شبهةٌ، فذهب اليقين.

ولنا: أن الصيغة متىٰ وُضعت لمعنىً: كان ذلك المعنىٰ واجباً به حتىٰ يقومَ الدليل علىٰ خلافه، وإرادةُ الباطن لا تصلح دليلاً؛ لأنا لم نُكلَّف دَرْكَ الغيبِ، فلا تبقىٰ له عبرةٌ أصلاً.

والجواب عما احتج به طائفةُ أهل المقالة الأُولىٰ: أنا ندَّعي أنه موجبٌ لما وُضع له، لا أنه مُحكَمٌ لِمَا وُضع له، فكان محتملاً أن يُراد به بعضه، فصلح توكيدُه بما يَحسم بابَ الاحتمال؛ ليصير مُحكَماً كالخاص يحتمل المجاز، فتوكيدُه بما يَقطعُه، لا بما يفسِّره، فيقال: جاءني زيدٌ نفسُه؛ لأنه قد يحتمل غيرَ المجيء مجازاً.

* * * * *

ذلك إلا جعلتُه نكالاً. قال ابن شهاب: أراه علي بن أبي طالب.

قلت: قد صرَّح به في رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة.

كما أخرجها ابن أبي شيبة ثنا غُندر عن معمر عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال: سأل رجلٌ عثمان بن عفان عن الأختين يُجمَع بينهما؟ فقال: أحلَّتْهما آيةٌ، وحرَّمتهما آية، ولا آمرُك ولا أنهاك، فلقي علياً بالباب، فقال: عمَّ سألتَه؟ فأخبره، فقال: لكني أنهاك، ولو كان لي عليك سبيلٌ، ثم فعلتَ ذلك: لأوجعتُكَ.

باب

العام إذا لَحِقَه الخصوص

فإن لَحِقَ هذا العامَّ خصوصٌ، فقد اختُلف فيه:

فقال أبو الحسن الكرخيُّ رحمه الله: لا يبقىٰ حجةً أصلاً، سواء كان المخصوص معلوماً أو مجهولاً.

وقال غيرُه: إن كان المخصوصُ معلوماً: بقيَ العامُّ فيما وراء المخصوص علىٰ ما كان، وإن كان المخصوصُ مجهولاً: يَسقط حكمُ العموم.

وقال بعضهم: إن كان المخصوصُ معلوماً: بقيَ العامُّ فيما وراءه علىٰ ما كان، وأما إذا كان مجهولاً: فإن دليل الخصوص يَسقط.

فعلىٰ قول الكرخي رحمه الله: يَبطلُ الاستدلال بعامة العمومات لِمَا دخلها من الخصوص.

وعلىٰ القول الثاني: لا يصح الاستدلالُ بآية السرقة، وآيةِ البيع؛ لأن ما دون ثمن المِجَنِّ خُصَّ(١) من آية السرقة، وهو مجهولٌ، وخُصَّ الربا من

---

(١) باب العام إذا لَحِقَه الخصوص: قوله: لأن ما دون ثمن المِجَنِّ خُصَّ: «عن عائشة رضي الله عنها قالت: لم تكن يد السارق تُقطع في عهد رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم في أدنىٰ من ثمن المجن حَجَفةٍ أو تُرْسٍ، وكلاهما ذو ثمن». متفق عليه.

قوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ البقرة/٢٧٥، وهو مجهول.

وكذلك نصوص الحدود؛ لأن مواضع الشبهة منها مخصوصةٌ[١]، وفيه ضَرْبُ جهالةٍ واختلافٍ.

والصحيحُ من مذهبنا: أن العامَّ يبقىٰ حجةً بعد الخصوص، معلوماً كان المخصوص أو مجهولاً، إلا أن فيه ضَرْبَ شبهة، وذلك مثلُ قول الشافعي رحمه الله في العموم قبل الخصوص.

ودلالةُ صحةِ هذا المذهب: إجماعُ السلف علىٰ الاحتجاج بالعموم.

ودلالة أن في ذلك شبهةً: إجماعُهم علىٰ جواز التخصيص بالقياس والآحادِ[٢]، وذلك دون خبر الواحد، حتىٰ صحت معارضتُه بالقياس.

---

(١) قوله: لأن مواضع الشبهة منها مخصوصة: مخصِّصه: ما أخرج الحارثي في مسند أبي حنيفة أنه قال ثنا مِقسم عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قال: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»، وأخرج معناه الترمذي من حديث عائشة، والدارقطني من حديث علي، وابن ماجه وأبو يعلىٰ من حديث أبي هريرة.

(٢) قوله: إجماع السلف...إلىٰ قوله: والآحاد: منها: ما عن أبي هريرة رضي الله عنه «أن فاطمة رضي الله عنها قالت لأبي بكر: مَن يرثك إذا متَّ؟ قال: ولدي وأهلي، قالت: فما لنا لا نرث النبيَّ صلىٰ الله عليه وسلم؟

قال: سمعت النبي صلىٰ الله عليه وسلم يقول: النبيُّ لا يورَث، ولكن أعُوْل مَن كان رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يعول، وأُنفق علىٰ مَن كان رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم ينفق». رواه أحمد والترمذي وصححه.

«وعن عائشة رضي الله عنها: أن أزواج النبي صلىٰ الله عليه وسلم حين توفي أَرَدْنَ أن يبعثن عثمانَ إلىٰ أبي بكر يسألْنَه ميراثَهن، فقالت عائشة: أليس قال النبي

=

أما الكرخيُّ فقد احتجَّ بأن دليلَ الخصوصِ إذا كان مجهولاً: أوجب جهالةً في الباقي؛ لأن الخصوص بمنزلة الاستثناء؛ لأنه يُبيِّن أنه لم يدخل تحت الجملة، كالاستثناء.

وإذا كان معلوماً: احتمل أن يكون معلولاً، وهو الظاهر؛ لأن دليل الخصوص نصٌّ قائمٌ بنفسه، فصَلَحَ تعليلُه، ولا يُدرىٰ أيُّ القَدْر من الباقي صار مستثنىً، فيصيرُ بمنزلة جهالةِ المخصوص.

صلىٰ الله عليه وسلم: لا نورَث، ما تركنا صدقة». متفق عليه.

ومنها: ما أخرج البخاري عن زيد بن ثابت «أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أملىٰ عليَّ: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ... وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، فجاءه ابنُ أمِّ مكتوم وهو يُمِلُّها عليَّ، فقال: والله يا رسول الله لو أستطيع الجهاد لجاهدتُ، وكان أعمىً، فأنزل الله عزَّ وجلَّ علىٰ رسوله وفَخِذُه علىٰ فخذي، فثَقُلَتْ عليَّ حتىٰ خِفتُ أن تَرُضَّ فخذي، ثم سُرِّي عنه، فأنزل الله عزَّ وجل: ﴿غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ﴾». وأخرجه الترمذي والنسائي.

ومنها: ما عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «لما توفي رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم واستُخلف أبو بكر بعده، وكَفَرَ مَن كَفَرَ من العرب، قال عمر بن الخطاب لأبي بكر رضي الله عنهما: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: أُمرت أن أقاتل الناس حتىٰ يقولوا: لا إله إلا الله، فمَن قال: لا إله إلا الله: عَصَمَ مني مالَه ونفسَه إلا بحقِّه، وحسابُه علىٰ الله؟

فقال أبو بكر: والله لأقاتلنَّ مَن فرَّق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، واللهِ لو منعوني عَنَاقاً كانوا يؤدُّونها إلىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: لقاتَلتُهم علىٰ مَنْعها، قال عمر: والله ما هو إلا أن رأيتُ أن الله شرح صدر أبي بكر للقتال، فعرفتُ أنه الحق». أخرجه الجماعة.

ووجهُ القول الثاني: أن دليل الخصوص إذا كان مجهولاً: فعلىٰ ما قلنا، وإذا كان معلوماً: بقيَ العامُّ موجِباً في الباقي؛ لأن دليل الخصوص بمنزلة الاستثناء، علىٰ ما قلنا، فلا يؤثِّر في الباقي؛ لأن الاستثناء لا يحتمل التعليلَ، فكذلك هذا.

ووجهُ القولِ الآخر: أن دليلَ الخصوصِ لمَّا كان مستقلاًّ بنفسه، حتىٰ لو تراخىٰ كان ناسخاً: سقط بنفسه إذا كان مجهولاً؛ لأن المجهول لا يصلح دليلاً، بخلاف الاستثناء؛ لأنه وصفٌ قائمٌ بالأول، فأوجب جهالةً فيه، وهذا قائمٌ بنفسه معارِضٌ للأول.

ودليل ما قلنا: أن دليل الخصوص يُشبه الاستثناءَ بحُكمه؛ لِمَا قلنا إنه يُبيِّن أنه لم يدخل في الجملة، ألا يُرىٰ أنه لا يكون إلا مقارناً.

ويُشبه الناسخَ بصيغته؛ لأنه نصٌّ قائمٌ بنفسه، فلم يجز إلحاقُه بأحدهما بعَيْنه، بل وجب اعتبارُه في كل بابٍ بنظيره، فقلنا: إذا كان دليل الخصوص مجهولاً: أوجب جهالةً في الأول بحُكمه إذا اعتُبر بالاستثناء، وسقط في نفسه بصيغته إذا اعتُبر بالناسخ، وحُكمه قائمٌ بصيغته، فصار الدليل مشتبِهاً، فلم نُبطله بالشك.

وكذلك إذا كان المخصوصُ معلوماً؛ لأنه يَحتمل أن يكون معلولاً، وعلىٰ احتمال التعليل: يصيرُ مخصوصاً من الجملة، كأنه لم يدخل لا علىٰ سبيل المعارضة للنص، فوجب العمل به، فيصير قدرُ ما تناوله النصُّ مجهولاً، هذا علىٰ اعتبار صيغة النص.

وعلىٰ اعتبار حُكمه: لا يصح التعليل؛ لأنه شبيهٌ بالاستثناء، وهو عدمٌ، والعدمُ لا يُعلَّل، فدخلتِ الشبهة أيضاً، وقد عُرف موجِباً: فلا يَبطل

بالاحتمال.

* وهذا بخلاف الناسخ إذا ورد في بعض ما تناوله النصُّ معلوماً، فإن الحكم فيما بقيَ لا يتغير؛ لاحتمال التعليل؛ لأن الناسخ إنما يَعمل علىٰ طريق المعارضة للنص، لا علىٰ تبيُّن أنه لم يدخلْ تحت الصيغة، فتصير العلةُ معارِضةً للنص.

وأما ها هنا: فإن التعليل يقع علىٰ ما وُضع له دليل الخصوص، وهو أن لا يدخل تحت الجملة، فلا يصير معارِضاً للنص، فإذا ثبت الاحتمال، فلم يخرج عن الدلالة بالشك: صار الدليلُ مشكوكاً بأصله، فأشبه دليلَ القياس، فاستقام أن يعارضه القياس.

بخلاف ما ثبت بخبر الواحد؛ لأنه يقينٌ بأصله، فلم يصلُح أن يعارضه القياس.

* ونظير هذه الجملة من الفروع: أن البيع إذا أُضيف إلىٰ حُرٍّ وعبدٍ بثمنٍ معلومٍ واحدٍ، أو إلىٰ حيٍّ وميتٍ، أو خَلٍّ وخمرٍ: فهو باطلٌ؛ لأن أحدهما لم يدخلْ تحت العقد، فبقيَ الآخرُ وحده بحصته ابتداءً.

وكذلك إذا قال: بعتُ منك هذين العبدين بألف درهم، إلا هذا بحصته من الألف، فصارت هذه الجملة نظيرَ الاستثناء.

وإذا باع عبدين، فمات أحدُهما قبل التسليم، أو استُحِقَّ، أو وُجد أحدهما مكاتَباً أو مدبَّراً: صحَّ البيع في الباقي؛ لأن الآخرَ داخلٌ في البيع.

وكذلك المدبر والمكاتبُ يدخلان في البيع، وإنما امتنع الحكم؛ صيانةً لحقِّهما، فصار الآخر باقياً في العقد بحصته، فصار هذا من قسم

دليل النسخ.

* ونظير دليل الخصوص: مسألةُ خيار الشرط.

قال في «الزيادات»: في رجلٍ باع عبدين بألفِ درهمٍ علىٰ أنه بالخيار في أحدهما: إن البيع لا يصح حتىٰ يُعيِّن الذي فيه الخيارُ، ويسميَ ثمنَه.

فأما إذا أجمل الثمنَ، ولم يُعيِّن الذي فيه الخيارُ، أو عيَّن أحدَهما ولم يُعيِّن الآخر: لم يجز البيع؛ لأن الخيار لا يمنع الدخولَ في الإيجاب، ويمنع الدخولَ في الحُكم، فصار في السبب: نظيرَ دليل النسخ، وفي الحكم: نظيرَ الاستثناء، فقيل: لا بدَّ من إعلام الثمن والمبيع؛ لجواز البيع، بمنزلة الحرِّ والعبد، وإذا وُجد التعيين، وإعلامُ الحصة: صح البيع، ولم يُعتبر الذي شُرط فيه الخيارُ شرطاً فاسداً في الآخر.

بخلاف الحرِّ والعبد، وما شاكل ذلك في قول أبي حنيفة رحمه الله أنه يُعتبر شرطاً فاسداً في الآخر، لا محالةَ، فيَفسدُ به البيع، والله أعلم.

* * * * *

باب ألفاظ العموم

ألفاظُ العموم قسمان: عامٌّ بصيغته ومعناه، وعامٌّ بمعناه، دون صيغته.

أما العامُّ بصيغته ومعناه: فهو صيغةُ كلِّ جَمْعٍ، مثل: الرجالِ والنساءِ، والمسلمين والمسلمات، والمشركين والمشركات، وما أشبه ذلك.

أما صيغتُه: فموضوعةٌ للجمع، وأما معناه: فكذلك، وذلك شاملٌ لكل ما ينطلق عليه اسمُ الجمع.

وأدنىٰ الجمعِ: ثلاثةٌ، ذَكَرَ ذلك محمدٌ رحمه الله صريحاً في كتاب «السِّيَر» في الأنفال، وفي غيرها، فصار هذا الاسم عاماً متناوِلاً جميعَ ما ينطلق عليه اسمُ الجمع، غيرَ أن الثلاثة أقلُّ ما يتناوله، فصار أَوْلىٰ.

ولهذا قلنا في رجلٍ قال: إن اشتريتُ عبيداً فعليه كذا، أو: إن تزوجتُ نساءً: إن ذلك يقع علىٰ الثلاثة فصاعداً؛ لِمَا قلنا.

والكلمةُ عامةٌ لكل قسمٍ تتناوله، وقد يصير هذا النوع مجازاً عن الجنس إذا دخله لامُ المعرفة؛ لأن لام المعرفة للعهد، ولا عهدَ في أقسام الجُموع، فجُعل للجنس؛ ليستقيم تعريفُه، وفيه معنىٰ الجمع أيضاً؛ لأن كلَّ جنسٍ يتضمَّن الجمعَ، فكان فيه عملٌ بالوصفين، ولو حُمل علىٰ حقيقته: بطل حكمُ اللام أصلاً، فصار الجنسُ أَوْلىٰ، قال الله تعالىٰ: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ﴾ الأحزاب/٥٢.

وقال أصحابنا رحمهم الله فيمن قال: إن تزوجتُ النساء، أو: اشتريتُ

العبيد فامرأتُه طالقٌ: إن ذلك يقع علىٰ الواحد فصاعداً؛ لِمَا قلنا إنه صار عبارةً عن الجنس، فسقطت حقيقة الجمع، واسمُ الجنس يقع علىٰ الواحد، علىٰ أنه كلُّ الجنس.

ألا يُرىٰ أنه لولا غيرُه: لكان كلاًّ، فإن آدم صلاةُ الله عليه وحدَه كان كل الجنس للرجال، وحواءَ رضي الله عنها وحدَها كانت كلَّ الجنس للنساء، فلا تسقط هذه الحقيقة بالمزاحمة، فصار الواحدُ للجنس: مثل الثلاثة للجمع، فكما كان اسمُ الجمع واقعاً علىٰ الثلاثة فصاعداً: كان اسمُ الجنس واقعاً علىٰ الواحد، فصاعداً، وكان كمَن حلف لا يشرب الماءَ: أنه يقع علىٰ القليل علىٰ احتمال الكل.

* وأما العامُّ بمعناه دون صيغته فأنواع:

منها: ما هو فردٌ وُضع للجمع، مثلُ: الرَّهْط، والقوم، ونحو ذلك، ومثل: الطائفة، والجماعة.

فصيغة: رَهْطٍ وقومٍ: مثل: زيد وعمرو، ومعناهما: الجمع، ولمَّا كان فرداً بصيغته، جمعاً بمعناه: كان اسماً للثلاثة فصاعداً، إلا الطائفة: فإنها اسمٌ للواحد، فصاعداً.

كذلك قال ابن عباس[1] رضي الله عنهما في قول الله تعالىٰ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ

---

(١) باب ألفاظ العموم: قوله: قال ابن عباس في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾: إنه يقع علىٰ الواحد فصاعداً: لم أقف عليه مسنَداً عنه، وإنما قاله ابن جرير عنه بغير سند، وأسند هو وابنُ أبي حاتم وابنُ المنذر عنه أنه قال: الطائفة: العُصبة. أخرجوا ذلك من طريق معاوية عن علي بن أبي طلحة عنه.

=

﴿مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ التوبة/١٢٢﴾: إنه يقع على الواحد، فصاعداً؛ لأنه نعتُ فردٍ صار جنساً بعلامة الجماعة.

* ومن ذلك: كلمة: مَن، وهي تحتمل العمومَ والخصوصَ، قال الله تعالىٰ: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ..... ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ﴾ يونس.

وأصلها العموم، قال النبيُّ صلىٰ الله عليه و سلم: «مَن دخل دار أبي سفيان: فهو آمِنٌ»[١].

وقال أصحابنا رحمهم الله فيمن قال لعبيده: مَن شاء من عبيدي العتقَ فهو حرٌّ، فشاؤوا جميعاً: عَتَقوا.

فأما إذا قال: مَن شئتَ من عبيدي عِتْقَه: فأعتِقْه:

فقد قال أبو يوسف ومحمدٌ رحمهما الله: للمأمور أن يُعتقهم جميعاً؛ لأن كلمة: مَن: عامةٌ، وكلمة: مِن: لتمييز عبيده من غيرهم، مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ الحج/٣٠.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: له أن يُعتقهم إلا واحداً منهم؛ لأن المولىٰ جَمَعَ بين كلمة العموم والتبعيض، فصار الأمرُ متناوِلاً بعضاً عاماً، وإذا قَصُر عن الكل بواحدٍ: كان عملاً بهما، وهذا حقيقة التبعيض.

وروىٰ ابن أبي حاتم عن مجاهد: الطائفة: رجل. والله أعلم.

(١) حديث: مَن دخل دار أبي سفيان فهو آمِنٌ: أخرجه أحمد ومسلم من حديث أبي هريرة في فتح مكة أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «مَن أغلق بابه: فهو آمِن، ومَن دخل دار أبي سفيان: فهو آمن...إلىٰ آخره». الحديث.

وكذلك قولُه: مَن شاء من عبيدي عِتْقَه: فهو حرٌّ: يتناول البعضَ، إلا أنه موصوفٌ بصفة عامة، فسقط بها الخصوص، وهذه الكلمة تحتمل الخصوصَ؛ لأنها وُضعت مبهمةً في ذوات مَن يعقل.

مثاله: ما قال في «السِّيَر الكبير»: مَن دخل منكم هذا الحِصنَ أولاً فله من النَّفَل كذا، فدخل واحدٌ منهم: فله نَفَلُه، وإن دخل اثنان معاً فصاعداً: بطل النَّفَلُ؛ لأن الأول اسمٌ للفرد السابق، فلما قَرَنَه بهذه الكلمة: دلَّ ذلك علىٰ الخصوص، فتعيَّن به احتمال الخصوص، وسقط العمومُ، فلم يجب النَّفَلُ إلا لواحدٍ متقدِّمٍ، ولم يوجد.

* وقسمٌ آخر: وهي كلمة: كلٌّ، وهي للإحاطة علىٰ سبيل الإفراد.

قال الله تعالىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ آل عمران/١٨٥، ومعنىٰ الإفراد: أن يُعتبر كلُّ مسمىً منفرداً كان ليس معه غيرُه، وهذا معنىً ثبت بهذه الكلمة لغةً فيما أُضيفت إليه، كأنها صلةٌ، حتىٰ لم تُستعمل مفردةً.

وهي تحتمل الخصوصَ أيضاً، مثلُ كلمة: مَن، إلا أنها عند العموم تخالفُها في إيجاب الإفراد، فإذا دخلتْ علىٰ النكرة: أوجبت عمومَ الأسماء، مثلُ قول الرجل: كلُّ امرأةٍ أتزوجها فهي طالقٌ.

ولا تصحبُ الأفعالَ إلا بصلةٍ، فإذا وُصلت: أوجبت عمومَ الأفعال، مثلُ قول الله سبحانه وتعالىٰ: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ النساء/٥٦.

وعلىٰ هذا مسائل أصحابنا رحمهم الله.

* وبيان ما قلنا من الفرق بين كلمة: كل، و: مَن: فيما قاله محمدٌ

رحمه الله في «السِّيَر الكبير»: مَن دخل منكم هذا الحِصن أولاً فله من النَّفَل كذا، فدخله جماعةٌ: بطل النَّفَل.

ولو قال: كلُّ مَن دخل منكم هذا الحصن أولاً: فله كذا، فدخل عشرةٌ معاً: وجب لكل رجلٍ منهم النَّفَلُ كاملاً علىٰ حِياله؛ لما قلنا إنها توجب الإحاطةَ علىٰ سبيل الإفراد، فاعتُبر كلُّ واحد منهم علىٰ حِياله، وهو أولٌ في حق مَن تخلف من الناس، وفي كلمة: مَن: وجب اعتبار جماعتهم، وذلك ينافي الأوليةَ.

ولو دخل العشرةُ فرادىٰ في مسألة: كل: كان النَّفَل للأول؛ لأنه هو الأول من كل وجهٍ، وهي تحتملُ الخصوص، فسقط عنها الإحاطة، وصارت للخصوص.

* وقسمٌ آخر: كلمة: الجميع، وهي عامَّةٌ مثل كلمة: كل، إلا أنها توجب الاجتماع، دون الانفراد، فصارت بهذا المعنىٰ مخالِفةً للقسمين الأوَّلَيْن، ولذلك صارت مؤكِّدةً لكلمة: كل.

وبيان ذلك: في قول محمدٍ رحمه الله في «السِّيَر الكبير»: جميعُ مَن دخل هذا الحصنَ أوَّلاً فله كذا، فدخل عشرةٌ منهم: إن لهم نَفَلاً واحداً بينهم جميعاً بالشركة، ويصير النَّفَلُ واجباً لأول جماعةٍ تدخل.

فإن دخلوا فرادىٰ: كان النَّفَلُ للأول؛ لأن: الجميع: يحتملُ أن يُستعار لمعنىٰ: الكل.

* وقسمٌ آخر: كلمة: ما، وهي عامَّةٌ في ذوات ما لا يَعقِل، وصفاتِ مَن يعقل.

تقول: ما في الدار؟ وجوابه: شاةٌ، أو فرسٌ.

وتقول: ما زيدٌ؟ وجوابه: عاقلٌ، أو عالمٌ.

وقال أصحابُنا رحمهم الله فيمن قال لأمته: إن كان ما في بطنك غلاماً فأنتِ حرةٌ، فولدتْ غلاماً وجاريةً: لم تَعتق؛ لأن الشرط أن يكون جميعُ ما في البطن غلاماً، قال الله تعالىٰ: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ البقرة/٢٨٤.

ـ وكذلك كلمة: الذي، في مسائل أصحابنا رحمهم الله.

وهذه في احتمال الخصوص مثلُ كلمة: مَن.

وعلىٰ هذا يُخرَّج قولُ الرجل لامرأته: طلِّقي نفسَك من الثلاث ما شئتِ: أن علىٰ قولهما: تُطلِّق نفسَها ثلاثاً، وعند أبي حنيفة رحمه الله واحدةً، أو ثنتين؛ لما قلنا في الفصل الأول.

ويجوز أن تستعار كلمةُ: ما: بمعنىٰ: مَن، وهذه كلماتٌ موضوعةٌ غير معلولة.

* وقسمٌ آخر: النكرةُ إذا اتصل بها دليلُ العموم: تعمُّ؛ لأن النكرة تحتمل ذلك إذا اتصل بها دليلُه، مثلُ ما قلنا في كلمة: كل.

ودلائل عمومِها ضروبٌ، وبيان ذلك: أن النكرة في النفي: تعمُّ، وفي الإثبات: تخصُّ؛ لأن النفيَ دليل العموم، وذلك ضروريٌّ لا لمعنىً في صيغة الاسم، وذلك أنك إذا قلتَ: ما جاءني رجلٌ: فقد نفيتَ مجيء رجلٍ واحدٍ نكرةٍ، ومن ضرورة نفيه: نفيُ الجملة؛ ليصحَّ عدمه، بخلاف الإثبات؛ لأن مجيء رجلٍ واحدٍ: لا يوجب مجيءَ غيره ضرورةً، فهذا ضربٌ من دلائل العموم.

ـ وضربٌ آخر: إذا دخلت لامُ التعريف فيما لا يحتمل التعريفَ بعينه لمعنىٰ العهد، وذلك مثلُ قول الله تعالىٰ: ﴿وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ سورة العصر، أي هذا الجنس.

وكذلك قول الله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ المائدة/٣٨، و: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى﴾ النور/٢.

ومثاله: قول علمائنا رحمهم الله: المرأةُ التي أتزوجها: طالقٌ.

وأصل ذلك: أن لام المعرفة للعهد، وهو أن تَذكُرَ شيئاً، ثم تعاوِدَه، فيكون ذلك معهوداً، قال الله تعالىٰ: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾. المزمل: أي هذا الذي ذكرناه، فيكون الثاني هو الأول.

ومثاله: قول علمائنا رحمهم الله فيمن أقرَّ بألفٍ مقيَّداً بصكٍّ، ثم أقرَّ به كذلك: إن الثاني هو الأول.

وإذا كان كلٌّ واحدٍ منهما نكرةً: كان الثاني غيرَ الأول عند أبي حنيفة رحمه الله، إلا أن يتحد المجلس، فيصير دلالةً علىٰ معنىٰ العهد.

وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله: يُحمَلُ الثاني علىٰ الأول وإن اختلف المجلس؛ لدلالة العادة علىٰ معنىٰ العهد.

وذلك معنىٰ قولِ ابن عباس رضي الله عنهما في قول الله تعالىٰ: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥﴾ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾. الشرح: لن يَغلب عسرٌ واحدٌ يُسرَيْن[1]؛

---

(١) قوله: قول ابن عباس في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥﴾ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾
=

لأن العسر أُعيد مَعرفةً، واليُسرَ أُعيد نكرةً، إن صحت هذه الحكاية عنه.

وفيه نظرٌ عندنا، بل هذا تكريرٌ، مثلُ قوله تعالىٰ: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴿٣٤﴾ ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰٓ﴾. القيامة.

وإذا تعذر معنىٰ العهد: حُمل علىٰ الجنس؛ ليكون تعريفاً له، مثل قولك: فلانٌ يُحبُّ الدينار: أي هذا الجنسَ، إذ ليس فيه عينٌ معهودةٌ، وذلك مثل قول الرجل لامرأته: أنتِ طالقٌ الطلاقَ.

ـ وضربٌ آخر من دلائل العموم: إذا اتصل بها وصفٌ عامٌّ، مثل قول الرجل: والله لا أكلِّم أحداً إلا رجلاً كوفياً، ولا أتزوج امرأةً إلا امرأةً

الشرح: لن يَغلب عسرٌ يسرَيْن: قلتُ: حكاه عنه ابن الجوزي في تفسيره المسمىٰ بـ: «زاد المَسير»، والزمخشري في «الكشاف»، وقال الزيلعي في «تخريج أحاديث الكشاف»: هو غريبٌ، ومراده: أنه تتبَّع مظانَّه: فلم يجده.

قلتُ: لكنه روي من وجهٍ آخر مرفوعاً وموقوفاً، فأما المرفوع: فأخرجه ابن جرير الطبري في «تفسيره»، والحاكم في «المستدرك» عن الحسن قال: «خرج رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يوماً مسروراً فَرِحاً وهو يضحك، وهو يقول: «لن يَغلب عسرٌ يسرَيْن، إن مع العسر يسراً، إن مع العسر يسراً».

ورواه عن عوف الأعرابي ويونس بن عبيد عن الحسن مرسلاً.

وأما الموقوف: فأخرجه ابن المنذر في تفسيره ثنا عبد ثنا مسلم ثنا شعبة عن معاوية بن قُرَّة قال: قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: لن يَغلب عسرٌ يسرَيْن، لو كان العسر في جُحر: لأُدخل عليه اليسر.

وأخرج ابن أبي حاتم هذا مرفوعاً من حديث أنس، وفي سنده: عائذ بن شريح، قال أبو حاتم: في حديثه ضعفٌ.

كوفيةً، والله لا أقربُكما إلا يوماً أقربُكما فيه: أن المستثنىٰ في هذا كله يكون عاماً؛ لعموم وصفه، والنكرةُ تحتمل ذلك.

* ومن هذا الضرب: كلمة: أي، وهي نكرةٌ يُراد بها جزءٌ مما تُضاف إليه، علىٰ هذا إجماع أهل اللغة.

قال الله تعالىٰ: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾ النمل/٣٨: ولم يقل: يأتونني.

ويقال: أيُّ الرجال أتاك؟

وقال محمدٌ رحمه الله: أيُّ عبيدي ضربكَ فهو حرٌّ، فضربوه: فإنهم يَعتقون، ولم يقل: ضربوك.

فثبت أنها كلمةُ فردٍ، لكنها متىٰ وُصفت بصفةٍ عامة: عمَّت بعمومها، كسائر النكرات في موضع الإثبات.

وإذا قال: أيُّ عبيدي ضربك فهو حرٌّ: فقد وصفها بالضرب، وصارت عامةً.

وإذا قال: أيُّ عبيدي ضربتَه فهو حرٌّ: فقد قطع الوصفَ عنها، فلم يَعتق إلا واحدٌ.

وعلىٰ ذلك مسائلُ أصحابنا رحمهم الله.

وكذلك إذا قال: أيُّكم حَمَلَ هذه الخشبةَ فهو حرٌّ، وهي لا يحملها واحدٌ، فحملوها: عَتَقوا.

وإن كان يحملُها واحدٌ، فحملوا كلُّهم فرادىٰ: عَتَقوا.

وإذا اجتمعوا علىٰ ذلك: لم يعتقوا؛ لأن المراد به فيما يَخِفُّ حَمْلُه: انفرادُ كلِّ واحدٍ منهم في العادة؛ لإظهار الجلادة.

ـ وأما النكرة المفردة في موضع الإثبات: فإنها تَخصُّ عندنا، ولا تعمُّ، إلا أنها مطلقةٌ.

وقال الشافعي رحمه الله: هي توجب العمومَ أيضاً، حتىٰ قال في قول الله تعالىٰ: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ﴾ المجادلة/٣: إنها عامةٌ، تتناول الصغيرةَ والكبيرةَ، والبيضاء والسوداء، والكافرةَ والمؤمنةَ، والصحيحةَ والزَّمِنةَ، وقد خُصَّ منها الزمنةُ بالإجماع، فصح تخصيص الكافرة منها بالقياس علىٰ كفارة القتل.

قلنا نحن: هذه مطلَقةٌ، لا عامةٌ؛ لأنها فردٌ، فيتناول واحداً علىٰ احتمال وصفٍ دون وصفٍ، والمطلَق يحتمل التقييد، وذلك مانعٌ من العمل بالمطلَق، فصار نسخاً، وقد جُعلَ وجوبُ التحرير جزاءً لأمر، فصار ذلك سبباً له، فيتكرر مطلقاً بتكرر سببه، وصار مقيَّداً بالملك؛ لاقتضاء التحرير الملكَ لا علىٰ جهة الخصوص.

ولم يتناول الزَّمِنَةَ؛ لأن الرقبة اسمٌ للبُنْية مطلَقاً[1]، فوقعت علىٰ الكامل من الذي هو موجودٌ مطلَقٌ، فلم يتناول ما هو هالكٌ من وجه.

وكذلك التحرير المطلَق لا يخلُص فيما هو هالكٌ من وجه، فلم يدخل الزَّمِن، فأما أن يكون مخصوصاً: فلا، والله أعلم.

* وصار ما ينتهي إليه الخصوص نوعين: الواحد منهما فيما هو فردٌ بصيغته، أو ملحَقٌ بالفرد.

---

(١) أي الرقبة الكاملة البنية السليمة عن النقصان. ينظر شرح البابرتي ٢/٣٥٣، الكافي للسغناقي ٢/٧٣٥. سائد.

أما الفرد: فمثلُ: الرجل، والمرأة، والإنسان، والطعام، والشراب، وما أشبه ذلك: أن الخصوص يصح إلىٰ أن يبقىٰ الواحد.

وأما الفرد بمعناه: فمثل قوله: لا يتزوج النساءَ، ولا يشتري العبيدَ: أنه يصح الخصوصُ حتىٰ يبقىٰ الواحدُ.

وأما ما كان جمعاً صيغةً ومعنىً: مثلُ قوله: إن اشتريتُ عبيداً، أو: إن تزوجتُ نساءً، أو: إن اشتريتُ ثياباً: فإن ذلك يحتمل الخصوصَ إلىٰ الثلاثة.

* والطائفةُ تحتمل الخصوصَ إلىٰ الواحد.

بخلاف الرَّهْط، والقوم، وهذا لأن أدنىٰ الجمع: ثلاثةٌ، نصَّ محمد رحمه الله علىٰ ذلك في «السير الكبير»، وعلىٰ هذا عامة مسائل أصحابنا رحمهم الله.

وقال بعض أصحاب الشافعي: إن أدنىٰ الجمع: اثنان؛ لما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «الاثنان فما فوقهما: جماعةٌ»[1].

ولأن اسم الإخوة ينطلق علىٰ الاثنين في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ النساء/١١.

وفي المواريث والوصايا يُصرَف الجمع إلىٰ المُثَنَّىٰ، بالإجماع.

---

(١) حديث: الاثنان فما فوقهما جماعة: عن أبي موسىٰ الأشعري قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «الاثنان فما فوقهما جماعة». رواه ابن ماجه.

ويستعمل المثنىٰ استعمالَ الجمع في اللغة، يقال: نحن فعلنا: في الاثنين.

وقد قال الله تعالىٰ: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ التحريم/ ٤.

ولا خلاف أن الإمامَ يتقدم إذا كان خلفَه اثنان.

وفي المثنىٰ اجتماعٌ، كما في الثلاثة.

ولنا: قول النبي عليه الصلاة والسلام: «الواحدُ شيطانٌ، والاثنان شيطانان، والثلاثةُ رَكْبٌ»(١).

ولنا أيضاً دليلٌ من قِبَل الإجماع، ودليلٌ من قِبَل المعقول.

أما من قِبَل الإجماع: فإن أهل اللغة مُجمِعون علىٰ أن الكلام ثلاثةُ أقسام: آحادٌ، ومثنىً، وجمعٌ، وعلىٰ ذلك بُنيت أحكام اللغة.

فللمثنىٰ صيغةٌ خاصةٌ لا تختلف.

وللوُحدان أبنيةٌ مختلفةٌ.

وكذلك الجمع أيضاً تختلف أبنيتُه، وليس للمثنىٰ إلا مثالٌ واحدٌ، وله علاماتٌ علىٰ الخصوص.

وأجمع الفقهاء أن الإمام لا يتقدم علىٰ الواحد، فثبت أنه قسمٌ منفردٌ.

وأما المعقول: فإن الواحد إذا أُضيف إليه الواحد: تعارض الفردان،

---

(١) حديث: الواحد شيطان: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «الراكب شيطان، والراكبان شيطانان، والثلاثة ركْبٌ». أخرجه مالك وأبو داود والترمذي.

فلم يثبت الاتحاد، ولا الجمع.

وأما الثلاثة، فإنما يعارض كلَّ فردٍ اثنان، فسقط معنىٰ الاتحاد أصلاً.

وقد جُعل الثلاثةُ في الشرع حداً في إبلاء الأعذار.

* فأما الحديث: فمحمولٌ علىٰ المواريث والوصايا، أو علىٰ سُنَّة تقدُّمِ الإمام في الجماعة أنه يتقدم علىٰ الاثنين كما يتقدم علىٰ الثلاثة.

وفي المواريث ثبت الاختصاص بقوله تعالىٰ: ﴿فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ النساء/١٧٦.

والحَجْبُ يُبتنىٰ علىٰ الإرث أيضاً، والوصيةُ تُبتنىٰ عليه أيضاً.

والثاني: قلنا إن الخبر محمولٌ علىٰ ابتداء الإسلام، حيث نهىٰ الواحدَ عن المسافرة.

وأطلق الجماعةَ علىٰ ما روينا، فإذا ظهر قوةُ المسلمين قال: الاثنان فما فوقهما جماعةٌ.

وأما الجماعة: فإنما تكمُل بالإمام، حتىٰ شرَطْنا في الجمعة ثلاثةً سوىٰ الإمام.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ التحريم/٤: فلأنَّ عامة أعضاء الإنسان زوجٌ، فأُلحق الفرد بالزوج؛ لعِظَم منفعته، كأنه زوجٌ.

وقد جاء في اللغة خلافُ ذلك.

وقولهم: نحن فعلنا: لا يصحُّ إلا من واحدٍ يحكي عن نفسه وعن غيره، كأنه تابعٌ له، فلم يَستقم أن يُفرَدا بصيغته، فاختير لهما الجمع

مجازاً، كما جاز للواحد أن يقول: فعلنا كذا، والله أعلم.

* وأما المشترك: فحكمُه: التوقف بشرط التأمل؛ ليترجح بعضُ وجوهه للعمل به.

وأما المؤول: فحكمه: العملُ به علىٰ احتمال السهو والغلط، والله أعلم بالصواب.

* * * * *

باب

معرفة أحكام القسم الذي يليه

وهو الظاهر، والنص، والمفسَّر، والمُحكَم.

وحكم الظاهر: وجوبُ العمل بالذي ظهر منه.

وكذلك حكم النص: وجوبُ العمل بما وضح واستبان به علىٰ احتمال تأويلٍ هو في حَيِّز المجاز.

وحكم المفسَّر: وجوبُ العمل به علىٰ احتمال النسخ.

وحكم المُحكَم: وجوبُ العمل به من غير احتمالٍ لما ذكرنا من تفاوت معاني هذه الألقاب لغةً، وإنما يَظهر تفاوتُ هذه المنازل عند التعارض؛ ليصير الأدنىٰ متروكاً بالأعلىٰ.

وهذا تكثُر أمثلته في تعارض السُّنَن والأحاديث.

* ومثالُه من مسائل أصحابنا رحمهم الله: ما ذَكَرَه في كتاب الإقرار في «الجامع»:

رجلٌ قال لآخر: لي عليك ألفُ درهم، فقال الآخر: الحقُّ، اليقينُ، الصدقُ: كان كل ذلك تصديقاً.

ولو قال: البِرُّ، الصلاحُ: لم يكن تصديقاً.

ولو جمع بين البِرِّ والحقِّ، أو البرِّ واليقين، أو البرِّ والصدق: حُمل

البرُّ علىٰ الصدقِ والحقِّ واليقينِ، فجُعل تصديقاً.

ولو جَمَعَ بين الحقِّ أو اليقين أو الصدق والصلاح: جُعل رداً، ولم يكن تصديقاً.

وحاصل ذلك: أن الصدق والحق واليقينَ من أوصاف الخبر، وهي نصوصٌ ظاهرةٌ لما وُضعت له، من دلالة الوجود للمخبَر عنه، فيكون جواباً علىٰ التصديق.

وقد يحتمل الابتداء مجازاً: أي الصدق أَوْلىٰ بك مما تقول.

وأما البِرُّ: فاسمٌ موضوعٌ لكل نوعٍ من الإحسان، لا اختصاصَ له بالجواب، فصار بمعنىٰ المُجمَل، فلم يصلح جواباً بنفسه، وإذا قارنه نصٌّ، أو ظاهرٌ وهو ما ذكرنا: حُمل عليه.

وأما الصلاح: فلفظٌ لا يصلح صفةً للخبر بحالٍ، وهو مُحكَمٌ في هذا المعنىٰ، فإذا ضُمَّ إليه ما هو ظاهرٌ أو نصٌّ: وجب حَمْلُ النص الذي هو محتملٌ علىٰ المحكم الذي لا يحتمل، فلم يكن تصديقاً، وصار كلاماً مبتدأً، فيُرجح البعض علىٰ البعض عند التعارض.

* ومثالُه أيضاً: قولنا فيمن تزوج امرأةً إلىٰ شهر: أنه متعةٌ؛ لأن التزوج نصٌّ لما وُضع له، فكان محتمِلاً أن يراد به المتعة مجازاً.

فأما قوله: إلىٰ شهر: فمُحكمٌ في المتعة، لا يحتملُ النكاحَ مجازاً، فحُمل المحتمِل علىٰ المحكم.

* وضدُّ الظاهر: الخفيُّ.

وحكمه: النظر فيه؛ ليُعلم أن اختفاءه لمزيةٍ أو نقصان، فيظهر المراد.

ومثاله: أن النص أوجب القطع علىٰ السارق، ثم احتيج إلىٰ معرفة حكم النبَّاش والطرَّار، وقد اختصا باسمٍ آخر خفيَ به المراد.

وطريق النظر فيه: أن النبَّاش اختص به؛ لقصورٍ في فعله، من حيث هو سرقة؛ لأن السرقة أَخْذُ مال الغير علىٰ وجه المسارقة عن عين الحافظ الذي قَصَدَ حفظَه، لكنه انقطع حفظُه بعارض.

والنبَّاش هو: الآخذ الذي يسارق عينَ مَن لعله يهجم عليه، وهو لذلك غيرُ حافظٍ ولا قاصد، وهذا من الأول: بمنزلة التبع من المتبوع.

وكذلك معنىٰ هذا الاسم: دليلٌ علىٰ خطر المأخوذ.

وهذا الذي دلَّ عليه اسم النبَّاش: في غاية القصور والهَوان، والتعديةُ بمثله في الحدود خاصةً باطلةٌ.

وأما الطرَّار: فقد اختص به؛ لفضلٍ في جنايته، وحِذْق في فعله؛ لأن الطرَّ: اسمٌ لقطع الشيء عن اليقظان بضرب غفلة، وفترةٍ تعتريه.

وهذه المسارقة في غاية الكمال، وتعديةُ الحدود في مثله في نهاية الصحة والاستقامة، وقد سبق بيان أحكام سائر الأقسام في هذا الفصل.

* * * * *

باب

أحكام الحقيقة والمجاز والصريح والكناية

قال: حكم الحقيقة: وجودُ ما وُضع له، أمراً كان أو نهياً، خاصاً كان أو عاماً.

وحكم المجاز: وجودُ ما استُعير له، خاصاً كان أو عاماً.

وطريق معرفة الحقيقة: التوقيفُ والسماع، بمنزلة النصوص.

وطريق معرفة المجاز: التأملُ في مواضع الحقائق.

وأما في الحكم: فهما سواءٌ، إلا عند التعارض: فإن الحقيقة أولىٰ منه.

ومن أصحاب الشافعي رحمه الله مَن قال: لا عمومَ للمجاز.

وبيان ذلك: أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «لا تبيعوا الطعامَ بالطعام إلا سواءً بسواء»[1]، فاحتج الشافعي رحمه الله بعمومه، وأبىٰ أن

---

(١) باب أحكام الحقيقة والمجاز: حديث: لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواء بسواء: أخرجه الشافعي في «مسنده» بلفظ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا الورقَ بالورِق، ولا البُرَّ بالبُرِّ، ولا الشعيرَ بالشعير، ولا التمرَ بالتمر، ولا الملحَ بالملح، إلا سواءً بسواء». هذا لفظه في حديث عبادة، وللشيخين من حديث أبي بكرة عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم أنه «نهىٰ عن الفضة بالفضة، والذهب بالذهب، إلا سواء بسواء».

يعارضه حديثُ ابنِ عمر[١] رضي الله عنهما في النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين، والصاعِ بالصاعين؛ لأن الصاعَ مجازٌ عما يحويه، ولا عمومَ له، فإذا ثبت المطعومُ به مراداً: سقط غيرُه.

قال: لأن الحقيقة أصلُ الكلام، والمجازَ ضروريٌّ يُصار إليه توسعةً، ولا عمومَ لما ثبت ضرورةَ تكَلُّمِ البشر.

والصحيح ما قلنا؛ لأن المجاز أحدُ نوعي الكلام، فكان مثل صاحبه؛ لأن عموم الحقيقة لم يكن لكونه حقيقةً، بل لدلالةٍ زائدة علىٰ ذلك.

ألا يُرىٰ أن: رجلاً: اسمٌ خاص، فإذا زِدْتَ عليه: لامَ التعريف من غير معهودٍ ذكرتَه: انصرف إلىٰ تعريف الجنس، فصار عاماً بهذه الدلالة.

والصاع: نكرةٌ، زِيد عليها: لام التعريف، وليس في ذلك معهودٌ ينصرف إليه، فانصرف إلىٰ جنس ما أُريد به، ولو أُريد به عينُه لصار عاماً.

فإذا أُريد به ما يَحُلُّه ويجاوِرُه مجازاً: كان كذلك؛ لوجود دلالته، ألا يُرىٰ أنه استُعير له ذلك بعينه؛ ليعمل في ذلك عملَه في موضعه، كالثوب يلبسُه المستعير: كان أثره في دفع الحرِّ والبرد مثلَ عمله إذا لَبِسَ بحقِّ الملك، إلا أنهما يتفاوتان لزوماً وبقاءً.

والمجاز طريقٌ مطلَقٌ، لا ضروريٌّ، حتىٰ كَثُر ذلك في كتاب الله

---

(١) حديث ابن عمر: لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاعَ بالصاعين: عن ابن عمر أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين، إني أخاف عليكم الرَّماء، والرَّماء: هو الربا». أخرجه أحمد والطبراني في الكبير.

تعالىٰ، وهو أفصح اللغات، والله سبحانه وتعالىٰ عليٌّ عن العجز والضرورات.

* ومن حكم الحقيقة: أنْ لا تَسقط عن المسمىٰ بحال، فإذا استعير لغيره: احتمل السقوط، يقال للوالد: أبٌ، ولا يُنفىٰ عنه بحال.

ويقال للجد: أبٌ مجازاً، ويصحُّ أن يُنفىٰ عنه؛ لما بينا أن الحقيقة وَضْعٌ، وهذا مستعارٌ، فكانا كالملك والعارية، إلا أن يكون مهجوراً: فيصير ذلك دلالةَ الاستثناء، كما قلنا فيمن حلف لا يسكن هذه الدارَ، فانتقل من ساعته، وكمَن حلف لا يقتل وقد كان جَرَحَ، ولا يطلِّق وقد كان حلف، وكمَن حلف لا يأكل من هذا الدقيق: لا يحنث بالأكل من عينه عند بعض مشايخنا.

وإذا حلف لا يأكلُ من هذه الشجرة، فأكل من عين الشجرة: لم يحنث أيضاً.

* ومن أحكام الحقيقة والمجاز: استحالةُ اجتماعهما مرادَيْن بلفظٍ واحدٍ؛ لما قلنا إن أحدَهما موضوعٌ، والآخرَ مستعارٌ منه، فاستحال اجتماعُهما، كما استحال أن يكون الثوبُ الواحدُ علىٰ رجلٍ لبسه ملكاً وعاريةً معاً.

ولهذا قلنا فيمن أوصىٰ لمواليه، وله موالٍ أعتقهم، ولمواليه موالٍ أعتقوهم: إن الثلث للذين أعتقهم، وليس لموالي مُعتَقيه شيءٌ؛ لأن معتَقيه مواليه حقيقة، بأن أنعم عليهم، فصار ذلك كوِلادهم؛ لإحيائهم بالإعتاق.

فأما موالي الموالي: فمواليه مجازاً؛ لأنه لما أعتق الأوَّلين: فقد أَثبت لهم مالكيةَ الإعتاق، فصار بذلك مسبِّباً لإعتاقهم، فنُسبوا إليه بحكم

السببية مجازاً، والحقيقةُ ثابتةٌ، فلم يثبت المجاز.

ألا يُرىٰ أنَ الاسم المشترَكَ لا عموم له، مثل: الموالي: لا يعمُّ الأعلَيْن والأسفلِين، حتىٰ إن الوصية للموالي، وللموصي موالٍ أعتقهم، وموالٍ أعتقوه: باطلةٌ.

وهذه معانٍ يحتملها الاسم احتمالاً علىٰ السواء، إلا أنها لما اختَلفت: سقط العموم.

فالحقيقة والمجاز وهما مختلفان، ودلالةُ الاسم عليهما متفاوتةٌ: أَوْلىٰ أن لا يجتمعا.

ولهذا قلنا في غير الخمر: إنه لا يُلحقُ بالخمر في الحد؛ لأن الحقيقة أُريدتْ بذلك النص، فبطل المجاز.

ولهذا قلنا في قوله تعالىٰ: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ النساء/٤٣: إن المسَّ باليد غيرُ مرادٍ؛ لأن المجاز مرادٌ، بالإجماع، وهو الوطءُ، حتىٰ حَلَّ للجنب التيممُ، فبطلت الحقيقة.

ولهذا قلنا فيمن أوصىٰ لأولادِ فلانٍ، أو لأبنائه، وله بنونٌ وبنو بنين جميعاً: إن الوصية لأبنائه، دون بني بنيه؛ لما قلنا.

فإن قيل: قد قالوا فيمن حلف: لا يضعُ قدمَه في دار فلان: إنه يحنث إن دخلها حافياً، أو متنعِّلاً، أو راكباً.

وفيمن قال: عبدي حرٌّ يوم يَقدَم فلانٌ: إنه إن قَدِم ليلاً أو نهاراً: عَتَقَ عبده.

وقال في «السير الكبير»: في حربيٍّ استأمن علىٰ نفسه وأبنائه: إنه

يدخل فيه البنون وبنو البنين.

وقال فيمن حلف: لا يسكنُ دار فلان: إنه يقع علىٰ الملك والإجارة والعارية جميعاً.

فقد جَمَعَ في هذه المسائل بين الحقيقة والمجاز.

قيل له: وَضْعُ القدم مجازٌ عن الدخول؛ لأنه موجَبه، والدخولُ مطلَقٌ، فوجب العملُ بإطلاق المجاز وعمومِه.

وكذلك: اليوم: اسمٌ للوقت، ولبياض النهار، ودلالةُ تعيُّنِ أحد الوجهين: أن يُنظر إلىٰ ما دخل عليه:

فإن كان فعلاً يمتدُّ: كان النهارُ أَوْلىٰ به؛ لأنه يصلح معياراً له.

وإذا كان لا يمتد: كان الظرف أَوْلىٰ به، وهو الوقت، ثم العمل بعموم الوقت واجبٌ، فلذلك دخل الليل والنهار.

بخلاف قوله: ليلةَ يَقدَم فلانٌ: فإنه لا يتناول النهار؛ لأنه اسمٌ للسواد الخالص، لا يحتمل غيرَه.

مثل: النهار: اسمٌ للبياض الخالص، لا يحتمل غيرَه.

وأما إضافة الدار، فإنما يراد به نسبةُ السكنىٰ إليه، فتُستعار الدار للسكنىٰ، فوجب العمل بعموم نسبة السكنىٰ.

وفي نسبة: الملك: نسبةُ السكنىٰ موجودةٌ، لا محالةَ، فيتناولُه عمومُ المجاز.

وأما مسألة «السِّيَر»: ففيها روايةٌ أخرىٰ بعد ذلك الباب: أنه لا يتناولُهم.

ووجه الرواية الأُولىٰ: أن الأمان لحَقْن الدم، فيُبنىٰ علىٰ الشبهات، وهذا الاسمُ بظاهره يتناولُهم، لكن بطل العملُ به؛ لتقدم الحقيقة عليه، فبقيَ ظاهر الاسم شبهة.

فإن قيل: قد قال أبو يوسف ومحمدٌ رحمهما الله فيمن حلف لا يأكل من هذه الحنطة: إنه يحنث إن أكل من عينها، أو مما يُتَّخذُ منها، وفيه جمعٌ بين الحقيقة والمجاز.

وكذلك قالا فيمن حلف: لا يَشرب من الفرات: إنه يحنث إن كَرَع، أو اغترف.

وقال أبو حنيفة ومحمدٌ رحمهما الله فيمن قال: لله عليَّ أن أصوم رجب: إنه إن نوىٰ اليمينَ: كان نذراً ويميناً، وهو جمعٌ بينهما.

قيل له: أما أبو يوسف ومحمدٌ رحمهما الله فقد عَمِلا بإطلاق المجاز وعمومه، لأن الحنطة في العادة اسمٌ لما في باطنها، ومَن أَكَلَها أو ما يُتَّخذ منها: فقد أَكَلَ ما فيها.

والشُّرْب من الفرات مجازٌ للشُّرب من الماء الذي يجاور الفرات، ويُنسب إليه، وهذه النسبة لا تنقطع بالأواني والغَرْف؛ لما[1] ذكرنا في «الجامع»، فصار ذلك عملاً بعمومه، لا جمعاً بين الحقيقة والمجاز.

وأما مسألة النذر: فليس بجَمْعٍ بين الحقيقة والمجاز، بل هو نذرٌ بصيغته، ويمينٌ بموجَبه، وهو الإيجاب؛ لأن إيجاب المباح يصلح يميناً،

---

(١) وفي نسخ: كما. سائد.

بمنزلة تحريم المباح، وصار ذلك كشراء القريب: تملُّكٌ بصيغته، وتحريرٌ بموجَبه، فهذا مثلُه.

* وطريقُ الاستعارة عند العرب: الاتصال بين الشيئين، وذلك بطريقين، لا ثالثَ لهما: الاتصال بينهما صورةً، أو معنىً؛ لأن كل موجود من الصور: له صورةٌ ومعنىً، لا ثالثَ لهما، فلا يُتصوَّر الاتصالُ بوجهٍ ثالث.

أما المعنىٰ: فمثل قولهم للبليد: حمارٌ، وللشجاع: أسدٌ؛ لاتصالٍ ومشابهةٍ في المعنىٰ بينهما.

وأما الصورة: فمثل تسمية المطر: سماءً، قالوا: ما زِلْنا نطأ السماءَ حتىٰ أتيناكم: أي المطر؛ لاتصالٍ بينهما صورةً؛ لأن كل عالٍ عند العرب: سماءٌ، والمطرُ من السحاب ينزل، وهو سماءٌ عندهم، فسمِّي باسمه.

وقال الله عزَّ وجلَّ: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ النساء/٤٣: وهو المطمئنُّ من الأرض، سُمِّي الحَدَثُ بالغائط؛ لمجاورته صورةً في العادة.

وقال تعالىٰ: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ يوسف/٣٦: أي عنباً؛ لاتصالٍ بينهما ذاتاً؛ لأن العنب مركَّبٌ من ثُفْله ومائه وقشره.

فسلكنا في الأسباب الشرعية والعلل هذين الطريقين في الاستعارة، وهو الاستعارةُ بالاتصال في الصورة، وهو السببيةُ والتعليل؛ لأن المشروع ليس بصورة تُحَسُّ، فصار الاتصال في السبب نظيرَ الاتصال في الصور فيما تُحَسُّ.

والاتصال في معنىٰ المشروع كيف شُرِع: اتصالٌ، وهو نظير القسم

الآخر من المحسوس.

ولا خلاف بين الفقهاء أن الاتصالَ بين اللفظين من قِبَل حكم الشرع: يصلح طريقاً للاستعارة، وأنه ليس بحكمٍ يختص باللغة؛ لأن طريق الاستعارة: القربُ والاتصالُ، وذلك ثابتٌ بين كل موجودين من حيث وُجدا، والمشروع قائمٌ بمعناه الذي شُرِع له، وبسببه الذي تعلَّق به، فصحَّت به الاستعارة.

ولأن حكم الشرعِ متعلِّقاً[1] بلفظٍ شُرع سبباً أو علةً: لا يثبت من حيث يُعقل إلا واللفظ دالٌّ عليه لغةً، والكلامُ فيما يُعقل، ولا استعارة فيما لا يُعقل.

ألا يُرىٰ أن البيع: لتمليك العين شرعاً، ولذلك وُضع لغةً، وكذلك ما شاكله، وهذا في مسائل أصحابنا رحمهم الله لا يُحصىٰ.

* وقال الشافعيُّ رحمه الله: إن الطلاق يقعُ بلفظ التحرير مجازاً، والعَتاقَ يقعُ بلفظ الطلاق مجازاً.

ولم يمتنعْ أحدٌ من أئمة السلف عن استعمال المجاز، فقد انعقد نكاح النبي عليه الصلاة والسلام بلفظ الهبة مجازاً مستعاراً، لا أنه انعقد هبةً؛ لأن تمليك المال في غير المال لا يُتصوَّر، وقد كان في نكاحه: وجوبُ العدل في القَسْم، والطلاقُ، والعدةُ، ولم يتوقف الملكُ علىٰ القبض، فثبت أنه كان مستعاراً.

---

(١) حالٌ. سائد.

ولا اختصاصَ للرسالة بالاستعارة ووجوهِ الكلام، بل الناسُ في وجوه التكلم سواءٌ، فثبت أن هذا فصلٌ لا خلافَ فيه.

غير أن الشافعيَّ رحمه الله أبىٰ أن ينعقد النكاح إلا بلفظ النكاح، أو التزويج؛ لأنه عقدٌ شُرِع لأمورٍ لا تُحصىٰ من مصالح الدين والدنيا، ولهذا شُرِع بهذين اللفظين.

وليس فيهما معنىٰ التمليك، بل فيهما إشارةٌ إلىٰ ما قلنا، فلم يصح الانتقال عنه؛ لقصور اللفظ عن اللفظ الموضوع له في الباب.

وهذا معنىٰ قولهم: عقدٌ خاصٌّ، شُرِع بلفظٍ خاصٍّ.

وهذا كلفظ الشهادة، لمَّا كان موجِباً بنفسه بقوله: أشهدُ: لم تقم اليمين مقامَه، وهو أن يقول: أحلفُ بالله؛ لأنه موجِبٌ بغيره، فلم تصلح الاستعارة.

وكذلك عقد المفاوضة لا ينعقد إلا بلفظ المفاوضة عندكم.

كذلك حُكيَ عن الكرخي؛ لأن غيره لا يؤدي معناه، ولهذا لم يُجوِّزوا روايةَ الأحاديثِ بالمعاني.

* والجواب: أن لفظ البيع والهبة وُضع لملك الرقبة، وملكُ الرقبة سببٌ لملك المتعة؛ لأن ملك المتعةِ يثبتُ به تبعاً، فإذا كان كذلك: قام هذا الاتصال مقامَ ما ذكرنا من المجاورة التي هي طريق الاستعارة، فصحت الاستعارة بهذا الاتصال بين السببين والحكمين.

والجواب عما قال: إن هذه الأحكام من حيث هي غيرُ محصورةٍ جُعلت فروعاً وثمراتٍ للنكاح، وبُنيَ النكاحُ علىٰ حكم الملك له عليها؛

لأنه أمرٌ معقولٌ معلوم.

ألا يُرىٰ أنِ المهر يلزمه بالعقد لها، ولو كان ما ذكرتَ أصلاً، وهو مشترَكٌ: لمَا صح إيجاب العوض علىٰ أحدهما، ولذلك كان الطلاق بيد الزوج؛ لأنه هو المالك.

وإذا كان كذلك: قلنا: لمَّا شُرِع هذا الحكم بلفظ النكاح والتزويج، ولا يختصان بالملك وضعاً ولغةً، فلأن يثبت بلفظ التمليك والبيع والهبة، وهي للتمليك وضعاً: أَوْلىٰ.

وإنما صَلُح الإيجابُ بلفظ النكاح والتزويج وإن لم يوضعا للملك؛ لأنهما اسمان جُعلا عَلَماً لهذا الحكم، والعَلَمُ يَعمل وضعاً، لا بمعناه، بمنزلة النص في دلائل الشرع.

وإنما تُعتبر المعاني لصحة الاستعارة علىٰ نحوِ ما تُستعمل للقياس، فلما ثبت الملك بهما وضعاً: صحتِ التعديةُ به إلىٰ ما هو صريحٌ في التمليك.

- فإن قيل: فهلاَّ صحَّت استعارةُ النكاح للبيع والمناسبةُ التي ذكرتم قائمةٌ؛ لأنها تقوم بالطرفين جميعاً، لا محالةَ؛ لأنه لا يُناسب الشيءُ غيرَه إلا وذلك يناسبُه، كالأخوَيْن.

قيل له: الاتصالُ من هذا الوجه علىٰ نوعين:

أحدهما: اتصالُ الحكم بالعلة.

والثاني: اتصالُ الفرع بما هو سببٌ محضٌ، ليس بعلةٍ وُضعت له.

فالأول يوجِب الاستعارةَ من الطرفين؛ لأن العلة لم تُشرع إلا

لحكمها، والحكمُ لا يثبتُ إلا بعلته، فاستوىٰ الاتصالُ، فعمَّت الاستعارة.

ولهذا قلنا فيمن قال: إن ملكتُ عبداً فهو حرٌّ، فملك نصفَ عبدٍ، ثم باعه، ثم ملك النصفَ الباقي: لم يَعتق حتىٰ يجتمعَ الكلُّ في ملكه.

ولو قال: إن اشتريتُ عبداً: عَتَقَ النصفُ الباقي وإن لم يجتمع في ملكه.

وفي العبد المعيَّن: يستويان.

وإن قال: عَنَيتُ بالملك الشراءَ: كان مصدَّقاً في الحكم والديانة.

وإن قال: عَنَيتُ بالشراء الملكَ: كان مصدَّقاً في الديانة؛ لأنه استعار الحكمَ لسببه في الفصل الأول، واستعار السببَ لحكمه في الفصل الثاني.

وأما الاتصال الثاني: فيصلحُ طريقاً للاستعارة في أحد الطرفين، وهو أن يُستعار الأصل للفرع، والسببُ للحكم؛ لأن هذا الاتصالَ ثابتٌ في حق الفرع؛ لافتقاره.

ولا يصح أن يُستعار الفرعُ للأصل؛ لأن هذا الاتصال في حق الأصل معدومٌ؛ لاستغنائه عنه.

وهذا كالجملة الناقصة إذا عُطفت علىٰ الجملة الكاملة: توقَّف أولُ الكلام علىٰ آخره؛ لصحة آخره وافتقاره، فأما الأول فتامٌّ في نفسه؛ لاستغنائه عنه.

وعلىٰ هذا الأصل قلنا: إن ألفاظ العتق تصلح أن تُستعار للطلاق؛ لأنها وُضعت لإزالة ملك الرقبة، وذلك يوجبُ زوالَ ملك المتعة تبعاً، لا قصداً، علىٰ نحو ما قلنا، فصحَّت الاستعارة.

وقال الشافعي رحمه الله: يصح أن يُستعار الطلاق للعتق؛ لأنهما يتشابهان في المعاني؛ لأن كلَّ واحدٍ منهما إسقاطٌ بُنِيَ علىٰ السِّراية، واللزومُ والمناسبةُ في المعاني: من أسباب الاستعارة، مثل المناسبة في الأسباب.

وقلنا: لا تصح هذه الاستعارة؛ لما قلنا في المسألة الأُولىٰ: إن اتصال الفرع بالأصل في حق الأصل: في حكم العدم.

ولا تصح الاستعارة للمناسبة في المعاني من الوجه الذي قلنا؛ لأن طريق الاستعارة من قِبَل المعاني: المشاكَلةُ في المعاني، التي هي من قَبِيل الاختصاص الذي به يقوم الموجودُ، فأما بكل معنىً: فلا.

وهذا الطريق من الخصم نظيرُ طريقه في أوصاف النص، أن التعليل بكل وصفٍ صحيحٌ من غير أثرٍ خاص.

وقلنا نحن: هو باطلٌ؛ لأن الابتلاء يَسقطُ، فكذلك الاستعارة تقع بمعنىً له أثرُ الاختصاص.

ألا يُرىٰ أن العرب تسمي الشجاعَ أسداً؛ للاشتراك في المعنىٰ الخاص، وهو الشجاعة، فأما بكلِّ وصفٍ: فلا؛ لأن ذلك يُبطل الامتحان، وتصير الموجوداتُ في الأحكام كلُّها متناسبةً، ولا مناسبةَ بينهما من هذا الوجه؛ لأن معنىٰ الطلاق: ما وُضع له اسمُه، وما احتمله محلُّه، وهو رَفْع القيد؛ لأن الإطلاق عبارةٌ عنه، والنكاحُ لا يوجب حقيقة الرق، ولا يَسلُب المالكيةَ، وإنما يوجب قيداً: فلا يحتمل إلا إطلاقَ القيد.

وأما الإعتاق: فإثبات القوة الشرعية؛ لأن ذلك معناه لغةً.

يقال: عَتَقَ الطير: إذا قويَ وطار عن وكْره، ومنه: عِتاق الطير، ويقال: عَتَقَت البِكْر: إذا أدركت، وهذا شائعٌ في كلام العرب.

وكذلك الرق ثابتٌ علىٰ الكمال، وسلطانُ المالكية ساقطٌ، فصح الإعتاق إثباتاً.

وليس بين إزالة القيد لتعمل القوة الشرعية عملَها، وبين إثباتها بعد العدم مشابهةٌ، كما ليس بين إحياء الميت وبين إطلاق الحي مشابهةٌ، فما هذا إلا كمَن استعار الحمارَ للذكيِّ، والأسدَ للجبان.

فإن قيل: أليس لا يصح أن يُستعار البيعُ للإجارة، كما لا تُستعار الإجارة للبيع، وملكُ المنفعة تابعٌ لملك الرقبة.

قيل له: قد قال بعضُ مشايخنا رحمهم الله: إن البيع لا ينعقد بلفظ الإجارة، والإجارةُ تنعقد به، وذلك يُتصوَّر في الحرِّ، تقول: بعتُ نفسي منك شهراً بدرهمٍ لعملِ كذا، وهذا جائزٌ.

فأما إذا قال: بعتُ منك منافعَ هذه الدارِ شهراً بكذا: لم يجز. كذا ذكره في أول كتاب الصلح.

وهذا ليس لفسادٍ في الاستعارة، لكن لفسادٍ في المحل؛ لأن المنفعة لا تصلح محلاً للإضافة؛ لأن ذلك معدومٌ ليس في مقدور البشر.

حتىٰ لو أضاف إليها الإجارةَ: لم يجز، فكذلك ما يُستعار لها، ولكن العينَ أُقيمت مقامها في حق الإضافة في الأصل، فكذلك فيما يُستعار لها، وصار هذا كالبيع يُستعار للنكاح في غير محله، وهي المَحْرَم من النساء، فثبت أن فساده لإضافته إلىٰ غير محله.

* ومن أحكام هذا القسم أيضاً: أن المجازَ خَلَفٌ عن الحقيقة في حقِّ التكلم، لا في حقِّ الحكم عند أبي حنيفة رحمه الله.

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: هو خَلَفٌ عن الحكم.

بيانه: فيمن قال لعبده وهو أكبر سِنًّا منه: هذا ابني: لم يَعتق عندهما؛ لأن هذا الكلام لم ينعقد لِمَا وُضع له أصلاً، فصار لغواً، لا حكمَ له، فلا يجب العمل بمجازه؛ لأنه خَلَفٌ عنه في إثبات الحكم، ومِن شَرْط الخَلَف: أن ينعقد السبب للأصل علىٰ الاحتمال، وامتنع وجودُه بعارض.

كمَن حلف: ليمسَّنَّ السماءَ: أن اليمين انعقدت للبِرِّ؛ لاحتمال وجوده، فانعقدتْ للكفارة خلفاً عنه، فأما الغموس: فلم تنعقد للحكم الأصلي، وهو البِرُّ، فلا تنعقد لخلفه، وهذا نظير مسألة الغموس.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: المجازُ خلفٌ عن الحقيقة في التكلم، لا في الحكم، بل هو في حقِّ الحكم أصلٌ.

ألا يُرىٰ أن العبارة تتغير به، دون الحكم، فكان تصرُّفاً في التكلم، فتُشترط صحةُ الأصل من حيث إنه مبتدأ وخبرٌ موضوعٌ للإيجاب بصيغته، وقد وُجد ذلك، فإذا وُجد وتعذَّر العملُ بحقيقته وله مجازٌ متعيِّنٌ: صار مستعاراً لحُكمه بغير نية، كالنكاح بلفظ الهبة.

وقالا: لفظ الهبة ينعقد لحكمه الأصلي في الحرة؛ لأن احتمال بيع الحرة وهبتِها مثلُ احتمال مسِّ السماء، وأما هذا: فمستحيلٌ بمرَّةٍ.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: هذا تصرُّفٌ في التكلم، فلا يَتوقف علىٰ احتمال الحكم، كالاستثناء، فإن مَن قال لامرأته: أنتِ طالقٌ ألفاً إلا

تسعَمائةٍ وتسعةً وتسعين: فإنه تقع واحدةٌ. كذا ذكره في «المنتقىٰ».

وإيجابُ ما زاد علىٰ الثلاث من طريق الحكم: باطلٌ، لكن من طريق التكلم: صحيحٌ، والاستثناءُ تصرُّفٌ في التكلم بالمنع، فصحَّ، فكذا هذا، لمَّا كان تصرُّفاً في حقِّ التكلم: صحَّت الاستعارة به؛ لحكم حقيقته وإن لم ينعقد لإيجاب تلك الحقيقة، ومِن حكم الحقيقة: عتقُه من حين ملكه، فجُعل إقراراً به، فعَتَقَ في القضاء.

بخلاف النداء؛ لأنه لاستحضار المنادَىٰ بصورة الاسم، لا بمعناه، فإذا لم يكن المعنىٰ مطلوباً: لم تجب الاستعارةُ لتصحيح معناه.

بخلاف قوله: يا حرُّ: فإنه يستوي فيه نداؤه وخبرُه؛ لأنه موضوعٌ للتحرير، فصار عينُه قائماً مَقامَ معناه، فصار المعنىٰ مطلوباً بكل حال.

* ومن حكم هذا الباب: أن العمل بالحقيقة متىٰ أَمكن: سقط المجاز؛ لأن المستعار لا يزاحِمُ الأصلَ.

وذلك مثلُ قولنا في الأقراء: إنها الحِيَض؛ لأن القُرْءَ للحَيْض حقيقةٌ، وللطهر مجازٌ؛ من قِبَل أنه مأخوذٌ من الجَمْع، وهو معنىٰ حقيقةِ هذه العبارة لغةً، وذلك صفةُ الدم المجتمِع.

فأما الطهر: فإنما وُصِف به مجازاً بمجاورته، ولأن معنىٰ القُرء: الانتقالُ، يقال: قرأ النجمُ: إذا انتقل، والانتقال: بالحيض، لا بالطهر، فصارت الحقيقةُ أَوْلىٰ.

وكذلك العقدُ لِمَا ينعقدُ: حقيقةٌ، وللعزم: مجازٌ، وكذلك النكاح: للجمع في لغة العرب علىٰ ما عُرف، والاجتماعُ في الوطء، ويسمىٰ العقد

نكاحاً مجازاً؛ لأنه سببُه، حتىٰ سُمِّيَ الوطءُ جِماعاً، فكانت الحقيقة أَوْلىٰ.

وأمثلةُ هذا أكثرُ من أن تُحصىٰ.

ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله في الدعوىٰ، في رجلٍ له أمةٌ ولدت ثلاثةَ أولادٍ في بطونٍ مختلفة، فقال المولىٰ: أحدُ هؤلاء ولدي، ثم مات قبل البيان: إنه يَعتق مِن كل واحدٍ ثُلُثُه.

ولا يُعتبر ما يصيبُ كلَّ واحدٍ منهم من قِبَل أمه، حتىٰ يَعتق الثالثُ كلُّه، ونصفُ الثاني، كما قال أبو يوسف رحمه الله؛ لأن إصابته من قِبَل أمه في مقابلة إصابته من قِبَل نفسه، بمنزلة المجاز من الحقيقة.

وأمثلة هذا أكثرُ من أن تُحصىٰ.

* وإذا كانت الحقيقة متعذِّرةً أو مهجورةً: صِيْرَ إلىٰ المجاز، بالإجماع؛ لعدم المزاحمة.

أما المتعذِّر: فمثلُ الرجل يحلف: لا يأكل من هذه النخلة، أو: من هذه الكَرمة، أو: القِدْر: أنه يقع علىٰ ما يُتَّخذُ منه مجازاً.

بخلاف ما إذا حلف: لا يأكل من هذه الشاة، أو: من هذا اللبن، أو: من هذا الرُّطب: فإنه يقع علىٰ عينه؛ لأن الحقيقة قائمةٌ.

وكذلك إذا حلف: لا يأكل من هذا الدقيق: وقع علىٰ ما يُتَّخذ منه؛ لأن الحقيقة متعذِّرةٌ.

وكذلك لو حلف: لا يشرب من هذه البئر: لا يقع علىٰ الكَرْع، وهو حقيقةٌ؛ لما قلنا.

* واختلفوا فيما إذا أكل عينَ الدقيق، أو تكلَّف، فكَرَعَ من البئر.

فقيل: لمَّا كان متعذِّراً: لم يكن مراداً، فلا يحنث.

وقيل: بل الحقيقة لا تسقط بحال، فيحنث.

والأولُ أشبه؛ لأن أصحابنا رحمهم الله قالوا فيمن حلف أن لا ينكح فلانةً، وهي أجنبيةٌ: إنه يقع علىٰ العقد؛ فإن زنىٰ بها: لم يحنث، فأسقطوا حقيقتَه.

* وأما المهجورة: فمثلُ مَن حلف لا يضع قدمَه في دار فلان: أن الحقيقة مهجورةٌ، والمجازَ هو المتعارَفُ، وهو الدخول، فيحنث كيف دخل.

ومثاله: أن التوكيل بالخصومة صُرِف إلىٰ جواب الخصم مجازاً، فيتناول الإنكارَ والإقرارَ بإطلاقه؛ لأن الحقيقة مهجورةٌ شرعاً، والمهجور شرعاً: مثلُ المهجور عادةً، ألا يُرىٰ أن مَن حلف لا يكلم هذا الصبيَّ: لم يتقيد بزمان صِباه؛ لأن هِجران الصبيِّ: مهجورٌ شرعاً[1].

* وعلىٰ هذه الجملة يُخرَّج قولُهم: في رجلٍ قال لعبده ومثلُه يولَد لمثله، وهو معروفُ النسب من غيره: هذا ابني: إنه يَعتق؛ عملاً بحقيقته، دون مجازه؛ لأن ذلك ممكنٌ، فالنسبُ قد يَثبت من زيدٍ، ويَشتهر من عمرو، فيكون المقِرُّ مصدَّقاً في حق نفسه.

---

(١) قوله: لأن هِجران الصبي: مهجورٌ شرعاً: الترمذي عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «ليس منا مَن لم يرحم صغيرنا، ويوقِّر كبيرنا».

وأخرجه من حديث أنس، ومن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: «ويعرفْ شرفَ كبيرنا»، ولفظ أبي داود: «ويعرفْ حقَّ كبيرنا».

وإليه أشار محمدٌ رحمه الله في الدعوىٰ، والعَتاق: أن الأمَّ تصير أمَّ ولدٍ له.

وقال في «الجامع»: في رجلٍ له عبدٌ، ولعبدِه ابنٌ، ولابنه ابنان، فقال المولىٰ في صحته: أحدُ هؤلاء ابني، ثم مات قبل البيان وكلُّهم يصلح ابناً له: إنه يَعتق من الأول ربُعُه، ومن الثاني ثلثُه، ومِن كل واحدٍ من الآخرَيْن ثلاثةُ أرباعه.

وعلىٰ قياس ذلك الجواب: لو كان لابنِ العبد ابنٌ واحدٌ، وكلُّهم يولَد لمثله: أنه يَعتق من الأول ثلثُه، ومن الثاني نصفُه، ومن الثالث كلُّه؛ لاحتمال النسب، ولو كان تحريراً: لعَتَقَ من كل واحدٍ منهم ثلثُه.

وأما في الأكبر سِنّاً منه: فلأبي حنيفة رحمه الله طريقان:

أحدهما: أنه إقرارٌ بالحرية، فيجب أن يصير مقرّاً بحق الأم أيضاً؛ لأنه يحتمل الإقرار.

والثاني: أنه تحريرٌ مبتدأٌ؛ من قِبَل أن الإقرار بالنسب لو ثبت: ثبت تحريراً مبتدأً.

حتىٰ قلنا[1] في كتاب الدعوىٰ: في رجلين وَرِثا عبداً، ثم ادعىٰ أحدُهما أنه ابنه: غَرِم لشريكه كأنه أعتقه في الحال؛ لأن ثبوت النسب مضافٌ إلىٰ خبره؛ لأن المخبَر به قائمٌ بخبره، فإذا كان كذلك: جُعل مجازاً عن التحرير، وحقُّ الأم لا يحتمل الوجود بابتداء تصرف المولىٰ؛ لأنه

---

(١) وفي نسخة ٨٦٨هـ: «قال». سائد.

ليس في وُسع البشر إثبات أُمومية الولد قولاً؛ لأنها من حكم الفعل، فلم تثبت بدونه.

* وقد تتعذَّر الحقيقة والمجاز معاً إذا كان الحكم ممتنعاً؛ لأن الكلام وُضع لمعناه، فيَبطلُ إذا استحال حكمُه ومعناه.

وذلك مثلُ أن يقول الرجل لامرأته: هذه بنتي، وهي معروفةُ النسب، وتُولد لمثله، أو أكبرُ سِناً منه: فإن الحرمة لا تقع به أبداً عندنا، خلافاً للشافعي رحمه الله؛ لأن الحقيقة في الأكبر سنّاً منه متعذِّرةٌ، وفي الأصغر سناً منه تعذَّرَ إثبات الحقيقة مطلقاً؛ لأنه مستحَقٌّ ممن اشتهر منه نسبها.

وفي حق المقرِّ متعذِّرٌ أيضاً في حكم التحريم؛ لأن التحريمَ الثابتَ بهذا الكلام لو صحَّ معناه: منافٍ للمِلك، فلم يصلح حقاً من حقوق الملك، فلو جُعل مجازاً عن الطلاق المحرِّم: لصار حقاً من حقوقه؛ لأنه يَملك به.

وكذلك العملُ بالمجاز، وهو التحريمُ في الفصلين متعذِّرٌ؛ لهذا العذر الذي أبليناه، فلا يُمكن أن يُجعلَ النسبُ ثابتاً في حقِّ المقرِّ بناءً علىٰ إقراره؛ لأن الرجوع عنه صحيحٌ، والقاضي كذَّبه ها هنا، فقام ذلك مقامَ رجوعه، بخلاف العَتاق؛ لأن الرجوع عنه لا يصح.

* ومن حكم هذا الباب: أن الكلام إذا كانت له حقيقةٌ مستعمَلةٌ، ومجازٌ متعارَفٌ: فالحقيقةُ أَوْلىٰ عند أبي حنيفة رحمه الله.

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: العملُ بعموم المجاز أَوْلىٰ.

وهذا يرجع إلىٰ ما ذكرنا من الأصل: أن المجاز عندهما خَلَفٌ عن

الحقيقة في حق الحكم، وفي الحكم للمجاز رجحانٌ؛ لأنه يَنطلق علىٰ الحقيقة والمجاز معاً، فصار مشتمِلاً علىٰ حكم الحقيقة، فصار أَوْلىٰ.

ومن أصل أبي حنيفة رحمه الله: أنه خَلَفٌ في التكلُّم، دون الحكم، فاعتُبر الرجحانُ في التكلم، دون الحكم، فصارت الحقيقةُ أَوْلىٰ.

مثاله: مَن حلف: لا يأكل من هذه الحنطة: يقع علىٰ عينها، دون ما يُتَّخذ منها عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لِمَا قلنا، وعندهما: يقع علىٰ مضمونها علىٰ العموم مجازاً.

وكذلك إذا حلف: لا يشربُ من الفرات: يقع علىٰ الكَرْع خاصةً عند أبي حنيفة رحمه الله.

وعندهما: يقع علىٰ شُرْب ماءٍ مجاوِرٍ للفرات، وذلك لا ينقطع بالأواني؛ لأنها دون النهر في الإمساك، والله أعلم.

* * * * *

باب

جملة ما تُتْرك به الحقيقة

وهو خمسةُ أنواع:

١ـ قد تُترك بدلالةِ الاستعمالِ والعادة.

٢ـ وقد تُترك بدلالة اللفظِ في نفسه.

٣ـ وقد تُترك بدلالة سياقِ النظم.

٤ـ وقد تُترك بدلالةٍ تَرجعُ إلىٰ المتكلِّم.

٥ـ وقد تُترك بدلالةٍ في محلِّ الكلام.

١ـ أما الأول: فمثلُ الصلاة، فإنها اسمٌ للدعاء، قال الله تعالىٰ: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ التوبة/١٠٣: أي ادعُ، ثم سُمِّي بها عبادةٌ معلومةٌ مجازاً؛ لِمَا أنها شُرِعت للذكر، قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ طه/١٤، وكلُّ ذِكْرٍ دعاءٌ.

وكالحج، فإنه قَصْدٌ في اللغة، وصار اسماً لعبادةٍ معلومةٍ مجازاً؛ لِمَا فيها من قوة العزيمة والقصد، بقطع المسافة.

وكذلك نظائرُها من العمرة، والزكاة، حتىٰ صارت الحقيقةُ مهجورةً.

وإنما صار هذا دلالةً علىٰ ترك الحقيقة؛ لأن الكلام موضوعٌ لاستعمال الناس وحاجتهم، فيصير المجازُ باستعمالهم كالحقيقة.

ومثاله: ما قال علماؤنا رحمهمُ الله فيمن نذر صلاةً، أو حجّاً، أو المشيَ إلىٰ بيت الله تعالىٰ، أو أن يَضرب بثوبه حطيمَ الكعبة: أن ذلك ينصرف إلىٰ المجاز المتعارَف، ومثالُه كثيرٌ.

وقالوا فيمن حلف: لا يأكل رأساً: إنه يقعُ علىٰ المتعارَف؛ استحساناً، علىٰ حسب ما اختلفوا، ويَسقطُ غيرُه وهو حقيقةٌ.

وكذلك مَن حلف: لا يأكل بيضاً: إنه يختصُّ ببيض الإوَزِّ، والدجاجِ؛ استحساناً.

وكذلك مَن حلف: لا يأكل طبيخاً، أو شِواءً: إنه يقع علىٰ اللحم خاصةً؛ استحساناً.

* وكل عامٍّ سقط بعضُه: كان شبيهاً بالمجاز، علىٰ ما سبق، وهذا ثابتٌ بدلالة العادة، لا غير.

٢ـ وأما الثابت بدلالة اللفظ في نفسه، فمثل قول الرجل يحلف: لا يأكل لحماً: إنه لا يقع علىٰ السمك، وهو لحمٌ في الحقيقة، لكنه ناقصٌ؛ لأن اللحمَ يتكامل بالدم، فما لا دمَ له: قاصرٌ من وجهٍ، فخرج عن مطلَقه بدلالة اللفظ.

وكذلك قول الرجل: كلُّ مملوكٍ لي حرٌّ: لا يتناولُ المكاتَبَ.

وكلُّ امرأةٍ لي طالقٌ: لا يتناولُ المبتوتةَ المعتدةَ؛ لِمَا قلنا، فصار مخصوصاً، وللمخصوص شَبَهٌ بالمجاز.

* ومن هذا القسم: ما ينعكس، وذلك مثل رجلٍ حلف: لا يأكل فاكهةً: لم يحنث عند أبي حنيفة رحمه الله بأكل الرُّطَب والرمان والعنب،

وقالا: يحنث؛ لأن الاسمَ مطلَقٌ، فيتناول الكاملَ منه.

وقال أبو حنيفة: الفاكهةُ اسمٌ للتوابع؛ لأنه مأخوذٌ من التفكُّه، وهو التنعُّم.

قال الله تعالىٰ: ﴿ٱنقَلَبُواْ فَكِهِينَ﴾ المطففين/٣١: أي ناعمين، وذلك أمرٌ زائدٌ علىٰ ما يقعُ به القِوام، وهو الغِذاء، فصار تابعاً، والرُّطَبُ والعنبُ قد يصلحان للغذاء، وقد يقع بهما القِوام، والرمانُ قد يقع به القِوام؛ لِمَا فيه من معنىٰ الأدوية، وإذا كان كذلك: كان فيها وصفٌ زائدٌ، والاسمُ ناقصٌ مقيَّدٌ في المعنىٰ، فلم يتناول الكاملَ.

وكذلك طريقُه فيمَن حلف: لا يأكل إداماً: إنه يقعُ علىٰ ما يَتبعُ الخبزَ؛ لأن الإدام اسمٌ للتابع، فلم يجز أن يتناول ما هو أصلٌ من وجه، وهو اللحم والجُبنُ والبيض.

وعند محمد: يحنث في ذلك، كما في المسألة الأُولىٰ.

وعن أبي يوسف: روايتان في هذه المسألة.

٣ـ وأما الثابت بسياق النظم: فمثلُ قول الله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّـٰلِمِينَ نَارًا﴾ الكهف/٢٩: تُركت حقيقةُ الأمر والتخيير بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّـٰلِمِينَ نَارًا﴾، وحُمِل علىٰ الإنكار والتوبيخ مجازاً.

ومثاله: ما قال محمدٌ رحمه الله في «السِّيَر الكبير» في الحربيِّ إذا استأمن مسلماً، فقال له: أنتَ آمِنٌ: كان أماناً.

فإن قال: أنتَ آمِنٌ ستعلم ما تلقىٰ: لم يكن أماناً.

ولو قال: انزِلْ: كان أماناً.

ولو قال: انزلْ إن كنتَ رجلاً: لم يكن أماناً.

ولو قال لرجلٍ: طلِّق امرأتي إن كنتَ رجلاً، أو: إن قدرتَ، أو: اصنع في مالي ما شئتَ إن كنتَ رجلاً: لم يكن توكيلاً.

ولو قال رجلٌ لرجلٍ: لي عليك ألفُ درهمٍ، فقال الرجل: لكَ عليَّ ألفُ درهم ما أبعدكَ!: لم يكن إقراراً، وصار الكلام للتوبيخ؛ بدلالة سياق نظمه.

٤ـ وأما الثابت بدلالةٍ من قِبَل المتكلِّم: فمثلُ قول الله تعالىٰ: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ﴾ الإسراء/٦٤: إنه لمَّا استحال منه الأمرُ بالمعصية والكفر، حُمِل علىٰ إمكان الفعل، وإقدارِه عليه مجازاً؛ لأن الأمر للإيجاب، فكان بين المعنيَيْن اتصالٌ.

ومثاله: مَن دُعيَ إلىٰ غَداء، فحلف: لا يتغدَّىٰ: فإنه يتعلَّق به؛ لِمَا في غرض المتكلم من بناء الجواب عليه.

وكذلك امرأةٌ قامت لتخرج، فقال لها زوجُها: إن خرجتِ فأنت طالقٌ: إنه يقع علىٰ الفور؛ لِمَا قلنا، ومثالُه كثيرٌ.

٥ـ وأما الثابت بدلالة محلِّ الكلام: فمثل قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ غافر/٥٨: سقط عمومُه، وذلك حقيقتُه؛ لأن محل الكلام ـ وهو المخبَرُ عنه ـ لا يحتملُه؛ لأن وجوه الاستواء قائمةٌ، فوجب الاقتصار علىٰ ما دلَّت عليه صيغةُ الكلام، وهو التغاير في البصر.

وكذلك كاف التشبيه لا يوجب العمومَ؛ لِمَا قلنا من قيام المغايرة من وجوهٍ كثيرة، حتىٰ إذا قيل: زيدٌ مثلُك: لم يثبت عمومُه إلا أن يَقبل المحلُّ العمومَ.

مثل قول عليٍّ رضي الله عنه في أهل الذمة: «إنما بذلوا الجزية؛ لتكون دماؤهم كدمائنا، وأموالُهم كأموالنا»[١]: فإن هذا عامٌّ عندنا؛ لأن المحل يحتمله.

ومن هذا الباب: قولُ النبيِّ عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات»[٢]، و: «رُفع عن أمتي الخطأُ والنسيانُ»[٣]: سقطت حقيقتُه؛ لأن المحل لا يحتملُه؛ من قِبَل أن عين الخطأ غيرُ مرفوعٍ، بل هو متصوَّرٌ، فسقطت حقيقتُه، وصار ذِكْرُ الخطأ والعمل مجازاً عن حُكمه وموجَبه.

---

(١) باب جملة ما تُترك به الحقيقة: قوله عن علي رضي الله عنه: إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا، وأموالُهم كأموالنا: وروىٰ الشافعي في «مسنده» ثنا محمد بن الحسن ثنا إبراهيم بن محمد ثنا محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البَيْلَماني عن علي رضي الله عنه أنه قال: «مَن كانت له ذِمَّتنا: فدمُه كدمنا، ودِيتُه كديتنا».

(٢) حديث: إنما الأعمال بالنيات: تقدم [ص١١٠] في القسم الرابع.

(٣) حديث: رُفع عن أمتي: أخرجه ابن ماجه عن ابن عباس أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قال: «إن الله وَضَعَ عن أمتي الخطأ والنسيان وما استُكرهوا عليه»، وصححه ابن حبان، واستنكره أبو حاتم.

ولابن عدي من حديث أبي بكرة قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «رَفَع الله عن هذه الأمة ثلاثاً: الخطأ، والنسيانَ، والأمرَ يُكرَهون عليه»، وضعَّفه.

وموجَبُه نوعان مختلفان:

أحدهما: الثوابُ في الأعمال التي تفتقر إلىٰ النية، والمأثَمُ في الحُرُمات.

والثاني: الحُكم المشروع فيه، من الجواز والفساد، وغير ذلك.

وهذان معنيان مختلفان، ألا يُرىٰ أن الجواز والصحة يتعلق بركنه وشرطه، والثوابَ أو المأثَمَ يتعلق بصحة عزيمته، فإن مَن توضأ بماءٍ نجسٍ، ولم يعلم حتىٰ صلىٰ، ومضىٰ علىٰ ذلك، ولم يكن مقصِّراً: لم يجز في الحكم؛ لفقد شرطه، واستحقَّ الثواب؛ لصحة عزيمته.

وإذا صارا مختلفَيْن: صار الاسمُ بعد صيرورته مجازاً: مشتركاً، فسقط العمل به حتىٰ يقوم الدليلُ علىٰ أحد الوجهين، فيصيرُ مؤولاً.

وكذلك حُكم المأثم علىٰ هذا، فصار هذا كاسم المولىٰ، والقرء، وسائر الأسماء المشتركة.

* ومن الناس مَن ظنَّ أن التحريم المضافَ إلىٰ الأعيان، مثل المحارم، والخمر: مجازٌ لما هو من صفات الفعل، فيصيرُ وصف العين به مجازاً، وهذا غَلَطٌ عظيمٌ؛ لأن التحريم إذا أُضيف إلىٰ العين: كان ذلك أمارةَ لزومِه وتحقُّقِه، فكيف يكون مجازاً؟

لكن التحريمَ نوعان:

تحريمٌ يلاقي نفس الفعل، مع كون المحل قابلاً، كأكل مال الغير.

والنوع الثاني: أن يَخرجَ المحلُّ في الشرع من أن يكون قابلاً لذلك الفعل، فينعدم الفعل فيه، من قِبَل عدم محله، فيكون نسخاً، ويصير

الفعلُ تابعاً من هذا الوجه، فيُقام المحلُّ مَقامَ الفعل، فيُنسب التحريم إليه؛ ليُعلم أن المحل لم يُجعل صالحاً له.

وهذا في غاية التحقيق من الوجه الذي يُتصوَّر في جانب المحل؛ لتوكيد النفي، فأما أن يُجعل مجازاً ليصيرَ مشروعاً بأصله: فغلطٌ فاحش.

* ومما يتصل بهذا القسم: حروفُ المعاني، فإنها تنقسم إلىٰ حقيقة، ومجازٍ، وشَطْرٌ من مسائل الفقه مبنيٌّ علىٰ هذه الجملة، وهذا الباب لبيان ما يتصل بها من الفروع، والله أعلم.

* * * * *

باب حروف المعاني

ومن هذه الجملة: **حروف العطف**، وهي أكثرها وقوعاً.

[حرف الواو:]

* وأصل هذا القسم: الواو:

وهي عندنا: لمطلق العطف، من غير تعرُّضٍ لمقارنةٍ، ولا ترتيب، وعلىٰ هذا عامةُ أهل اللغة، وأئمةُ الفتوىٰ.

وقال بعض أصحاب الشافعي رحمهم الله: إن الواو توجب الترتيب، حتىٰ قالوا في قول الله تعالىٰ: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ المائدة/٦: يوجب الترتيبَ.

واحتجوا بأن النبي صلىٰ الله عليه وسلم بدأ بالصفا في السعي، وقال: «نبدأ بما بدأ الله عزَّ وجلَّ»[١]، يريد به قولَه تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ البقرة/١٥٨، ففَهِم من ذلك وجوبَ الترتيب.

ووَجَبَ الترتيب بقوله تعالىٰ: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ الحج/٧٧:

---

(١) باب حروف المعاني: حديث: نبدأ بما بدأ الله بذِكْره: أخرج مسلم في حديث جابر في صفة الحج أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم خرج من باب الصفا، فلما دنا من الصفا، قرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلۡمَرۡوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾، أبدأُ بما بدأ الله به، فبدأ بالصفا». الحديث.

وهذا حكمٌ لا يُعرف إلا باستقراء كلام العرب، وبالتأمل في موضوع كلامِهم، كالحكم الشرعي إنما يُعرَف من قِبَل اتِّباع الكتاب والسُّنَّة، والتأملِ في أصول الشرع، وكلاهما حجةٌ عليه، ودليلٌ لما قلنا.

ـ أما الأول: فإن العرب تقول: جاءني زيدٌ وعمرو، ويُفهم منه اجتماعهما في المجيء من غير تعرُّضٍ للقِران، أو الترتيبِ في المجيء، ولأن الفاء تختص بالأجزية، ولا يصلح فيها الواو.

حتىٰ إن مَن قال لامرأته: إن دخلتِ الدارَ وأنت طالقٌ: طلقت في الحال، ولو احتمل الواوُ الترتيبَ: لصلح للجزاء، كالفاء.

وقد صارت الواوُ للجمع في قول الناس: جاءني الزيدون، وأصله: جاءني زيدٌ وزيدٌ وزيدٌ.

وقالوا: لا تأكلِ السمكَ وتشرب اللبنَ: معناه: لا تجمعْ بينهما، من غير تعرُّضٍ لمقارنةٍ، أو ترتيبٍ في الوجود، ولو استُعمل الفاءُ مكانَه: لبطل المراد.

ومثله قولُ الشاعر:

لا تَنْهَ عن خُلُقٍ وتأتيَ مثلَه   عارٌ عليكَ إذا فعلتَ عظيمُ

أي لا تجمع بينهما، فهذا لبيان الوضع.

ـ وأما الثاني: فلأن كلام العرب أسماءٌ، وأفعالٌ، وحروفٌ، والأصل في كل قسم منها أن يكون موضوعاً لمعنىً خاصٍّ يتفردُ به.

فأما الاشتراك: فإنما يثبتُ لغفلةٍ من الواضع، أو عُذرٍ دعا إليه، وكذلك التكرار.

وقد وجدنا حروفَ العطف وغيرَها موضوعةً لمعانٍ يتفردُ كلٌّ قسمٍ بمعناه، فالفاء: للترتيب، و: مع: للقِران، و: ثم: للتعقيب والتراخي.

فلو كان الواوُ للترتيب: لتكررت الدلالة، وليس ذلك بأصلٍ، لكن الواوَ لما كانت أصلاً في الباب: كان ذلك دلالةً على أنها وُضعت لمطلق العطف، على احتمال كل قسمٍ من أقسامه، من غير تعرُّضٍ لشيءٍ منها، ثم انشعبت الفروعُ إلى سائر المعاني.

وهذا كما وُضع لكل جنسٍ اسمٌ مطلَقٌ، مثل: الإنسان، والتمر، ثم وُضعت لأنواعها أسماءٌ على الخصوص، وصارتِ الواوُ فيما قلنا نظيرَ اسم: الرقبة: في كونه مطلَقاً، غيرَ عامٍّ ولا مجمَل.

ولهذا قلنا: إن حكم النص في آية الوضوء: التحصيلُ من غير تعرُّضٍ لمقارنةٍ، أو ترتيبٍ.

وقد ظنَّ بعضُ أصحابنا أن الواو: للمقارنة، وليس كذلك.

وزعم بعضُهم أنها عند أبي يوسف ومحمدٍ رحمهما الله للمقارنة؛ لأنهما قالا فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها: إن دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ وطالقٌ وطالقٌ: إنها إذا دخلت الدارَ: طلقت ثلاثاً، وإنها عند أبي حنيفة رحمه الله تطلق واحدةً، فدلَّ أنه جعلها للترتيب.

وليس كذلك، بل اختلافُهم راجعٌ إلى أن ذِكْر الطلقات متعاقبةً، يتصل الأولُ بالشرط على التمام والصحة، ثم الثاني، ثم الثالث ما موجَبه؟

فقال أبو حنيفة رحمه الله: موجَبه: الافتراق؛ لأن الثاني اتصل بالشرط بواسطةٍ، والثالثَ بواسطتين، والأولَ بلا واسطة، فلا يتغير هذا الأصل

بالواو؛ لأنه لا يَتعرَّض للقِران.

وقالا: موجَبُه الاجتماعُ والاتحاد؛ لأن الثاني جملةٌ ناقصةٌ، فشاركتِ الأُولىٰ، وهو في الحال تكلُّمٌ بالطلاق، وليس بطلاقٍ، فصحَّ التحصيل والترتيبُ في التكلم، لا في صيرورته طلاقاً، كما إذا حصل التعليق بشروط يتخللها أزمنةٌ كثيرةٌ، فإن الترتيب لا يجب به.

وإذا كان موجَب الكلام ما قلنا: لم يتغير بالواو؛ لأنها لا تتعرض للترتيب، لا محالةَ، ولا توجبُه، فلا يُترَكُ المقيَّد بالمطلَق، وإذا تقدمت الأجزية: فقد اتحد حالُ التعليق، فصار موجَبُ الكلام: الاجتماع والاتحاد، فلم يُترك بالواو؛ لما قلنا.

* فإن قيل: فقد قال أصحابنا[1] فيمن قال لامرأته: أنتِ طالقٌ وطالقٌ وطالقٌ قبل الدخول بها: إنها تبِيْن بواحدةٍ، وهذا من باب الترتيب.

وقال في النكاح من «الجامع»: فيمن زوَّج أمتَيْن من رجلٍ بغير إذن مولاهما، وبغير إذن الزوج، ثم أعتقهما المولىٰ معاً: إنه لا يبطل نكاحُ واحدةٍ منهما.

ولو أعتقهما في كلمتين منفصلتين: بطل نكاحُ الثانية.

فإن قال: هذه حرةٌ، وهذه حرةٌ متصلاً بواو العطف: بطل نكاحُ الثانية، وهذا أيضاً من باب الترتيب.

وقال في هذا الباب: فيمن زوَّج رجلاً أختين في عُقدتين متفرِّقتين بغير

---

(١) وفي نسخة ٨٦٨هـ: «بعض أصحابنا». سائد.

إذن الزوج، فبلغه، فأجازهما معاً: بطلا، وإن أجازهما متفرِّقاً: بطل الثاني.

وإن قال: أجزتُ نكاح هذه وهذه: بطلا، كأنه قال: أجزتُهما، وهذا من باب المقارنة.

وقال في كتاب الإقرار من «الجامع»: فيمن هلك عن ثلاثةِ أعبُدٍ قيمتُهم سواءٌ، وعن ابنٍ لا وارثَ له غيرُه، فقال الابنُ: أَعتق أبي في مرض موته هذا وهذا وهذا، فإن أقرَّ به في كلامٍ متصل: عَتَقَ من كل واحد ثلثُه، وإن سكت فيما بين ذلك: عتق الأولُ، ونصفُ الثاني، وثلثُ الثالث، وهذا من باب القران أيضاً.

قيل له: أما في المسألة الأُولىٰ، فقد قال مالكُ بن أنس: إنه تقع الثلاث، وجعلها للقِران، لكنه غلطٌ، لما قدَّمنا، والواو للعطف المطلَق، ولذلك لم يقع الثاني؛ لأن الأول وقع قبل التكلم بالثاني لمَّا لم يكن الكلام نصاً علىٰ المقارنة، ولم يقف علىٰ التكلم بالثاني، فسقطت ولايته لفوات محل التصرف، لا لخللٍ في العبارة.

ـ وكذلك في مسألة نكاح الأمتَيْن؛ لأن عِتْق الأُولىٰ يُبطِل محلية الوقف في حق الثانية؛ لأنه لا حِلَّ للأمة في مقابلة الحرة حالَ التوقف، فبطل الثاني قبل التكلم بعتقها، ثم لم يصحَّ التدارك؛ لفوات المحل في حكم التوقف، ولأن الواو لا تتعرض للمقارنة.

ـ وأما في نكاح الأختين: فإن صَدْرَ الكلام توقَّف علىٰ آخره، لا لاقتضاء واو العطف، لكن لأن صَدْر الكلام وُضع لجواز النكاح، فإذا اتصل به آخرُه: سَلَبَ عنه الجوازَ، فصار آخرُه في حقِّ أوله: بمنزلة الشرط

والاستثناء في قول الرجل: أنتِ طالقٌ إن شاء الله، وصَدْرُ الكلام يتوقف عليه بشرط الوصل؛ لِمَا نبيِّن في باب البيان إن شاء الله تعالىٰ، فكذلك هذا.

وهذا لا يوجد في قول الرجل: أنتِ طالقٌ وطالقٌ قبل الدخول؛ لأن صَدْرَ الكلام لا يتغير بآخره، فلم يتوقف عليه.

ـ وكذلك في مسألة نكاح الأمتين: لا يتغير صَدْر الكلام بآخره؛ لأن عتق الثانية إن ضُمَّ إلىٰ الأُولىٰ: لم يتغير نكاحُ الأُولىٰ عن الصحة إلىٰ الفساد، وعن الوجود إلىٰ العدم.

ـ وكذلك في مسألة الإقرار: صَدْرُ الكلام يتغير بآخره، ألا يُرىٰ أن موجَبَ صدره: عتقُه بلا سعاية، وإذا انضمَّ الآخرُ إلىٰ الأول: تغير الصدر عن عتقٍ إلىٰ رِقٍّ عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن المستسعَىٰ بمنزلة المكاتب عنده رحمه الله.

وعندهما: يتغير عن براءة إلىٰ شُغْل بدَيْن السعاية، فلذلك وقف صَدْرُه علىٰ آخره.

ولهذا قلنا: إن قول محمد رحمه الله في «الكتاب»: ويَنوي مَن عن يمينه من الرجال والنساء والحَفَظَة: إنه لا يوجب ترتيباً.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ البقرة/١٥٨: لا يوجب ترتيباً أيضاً، ألا يُرىٰ أن المراد بالآية: إثباتُ أنهما من الشعائر، ولا يُتصوَّر فيه الترتيب، وإنما ثبت السعي بقوله تعالىٰ: ﴿أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ البقرة/١٥٨.

غير أن السعي لا ينفكُّ عن ترتيب، والتقديم في الذكر يدل علىٰ قوة المقدَّم ظاهراً، وهذا يصلح للترجيح، فترجَّح به، فصار الترتيب واجباً بفعله، لا بنص الآية.

وهذا كما قال أصحابنا رحمهم الله في الوصايا بالقُرَب النوافلِ: إنه يبدأ بما بدأ به الميتُ؛ لأن ذلك دلالةٌ علىٰ قوة الاهتمام، فصلح للترجيح.

ـ وأما قول الرجل: لفلانٍ عليَّ مائةٌ ودرهمٌ، ومائةٌ وثوبٌ، ومائةٌ وشاة، ومائةٌ وعبدٌ: فليس يُبتنىٰ علىٰ حكم العطف، بل علىٰ أصلٍ آخر نذكره في باب البيان إن شاء الله تعالىٰ.

* وقد تدخلُ الواوُ علىٰ جملةٍ كاملةٍ بخبرها، فلا تجب به المشاركةُ في الخبر، مثلُ قول الرجل: هذه طالقٌ ثلاثاً، وهذه طالقٌ: أن الثانية تطلق واحدةً، فسمىٰ بعضُهم هذه: واوَ الابتداء، أو: واوَ النظم، وهذا فضلٌ من الكلام، وإنما هي للعطف علىٰ ما هو أصلُها، لكن الشركة في الخبر كانت واجبةً؛ لافتقار الكلام الثاني إذا كان ناقصاً، فأما إذا كان تاماً: فقد ذهب دليلُ الشركة.

ولهذا قلنا: إن الجملة الناقصة تشارك الأُولىٰ فيما تمَّ به الأُولىٰ بعينه، حتىٰ قلنا في قول الرجل: إن دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ وطالقٌ: إن الثاني يتعلق بذلك الشرط بعَيْنه، ولا يقتضي الاستبدادَ به، كأنه أعاده.

وإنما يُصار إلىٰ هذا؛ لضرورة استحالة الاشتراك، مثل قولك: جاءني زيدٌ وعمرو: إن الثاني يختص بمجيءٍ علىٰ حِدَة؛ لأن الاشتراك في مجيء واحدٍ لا يُتصوَّر.

فأما عند عدم الاستحالة: فالاشتراكُ في الخبر الأول هو الأصل، كقول الرجل: لفلانٍ عليَّ ألفٌ ولفلانٍ، فصار الثاني ضرورياً، والأول أصلياً.

* ومِن عطف الجملة: قولُ الله تعالىٰ: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ النور/٤، في قصة القذف.

ومثل قوله تعالىٰ: ﴿يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ﴾ الشورىٰ/٢٤.

ومثل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ آل عمران/٧.

* وقد تُستعار الواوُ للحال؛ لأن الحال تُجامِع ذا الحال، وهذا معنىً يناسب معنىٰ الواو؛ لأن الإطلاق يحتمله.

قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا﴾ الزمر/٧٣: أي إذا جاؤوها وأبوابُها مفتوحةٌ.

* واختلفتْ مسائل أصحابنا علىٰ هذا الأصل، فقالوا: في رجلٍ قال لعبده: أدِّ إليَّ ألفاً وأنتَ حرٌّ: إن الواو للحال، حتىٰ لا يَعتقُ إلا بالأداء.

وكذلك مَن قال لحربيٍّ: انزِل وأنتَ آمِن: لم يأمن حتىٰ ينزل، فتكون الواو للحال.

وقالوا: فيمن قال لامرأته: أنتِ طالقٌ وأنتِ مريضةٌ، أو: وأنتِ تصلِّين، أو: وأنتِ مصلِّيةٌ: إنه لعطف الجملة، حتىٰ يقعُ الطلاقُ في الحال علىٰ احتمال الحال، حتىٰ إذا نوىٰ بها واوَ الحال: تعلَّق الطلاقُ بالمرض، والصلاة.

وقالوا في المضاربة: إذا قال رجلٌ لرجل: خذ هذا المالَ مضاربةً، واعمَل به في البَزِّ: إن هذه الواو لعطف الجملة، لا للحال، حتىٰ لا تصيرُ شرطاً، بل تصيرُ مشورةً، وتبقىٰ المضاربةُ عامةً.

ـ واختلفوا في قول المرأة لزوجها: طلِّقني ولكَ ألفُ درهم:

فحمله أبو يوسف ومحمدٌ رحمهما الله علىٰ المعاوضة، حتىٰ إذا طلقها: وجب له الألفُ.

وحَمَلَه أبو حنيفة رحمه الله علىٰ واو عطف الجملة، حتىٰ إذا طلقها: لم يجب له شيءٌ.

ولأبي يوسف ومحمدٍ رحمهما الله طريقان:

أحدهما: أن الواو قد تُستعار للباء، كما استُعير له في باب القَسَم، علىٰ ما نبين إن شاء الله عزَّ وجلَّ، فحُمل علىٰ هذا المجاز بدلالة حال المعاوضة؛ لأن حالَ الخلع: حالُ المعاوضة.

كما قيل في قول الرجل لآخر: احمِل هذا الطعامَ إلىٰ منزلي ولكَ درهمٌ: أنه يُحمَل علىٰ الباء، أي: بدرهم.

والثاني: أن الواو للحال، بدلالة حال المعاوضة أيضاً؛ ليصير شرطاً وبَدَلاً.

ونظيرُه: قوله: أدِّ إليَّ ألفاً وأنتَ حرٌّ، و: انزِل وأنتَ آمن.

وهذا بخلاف قوله: خُذْ هذا المالَ واعمَل به مضاربةً، فإنه لا معنىٰ للباء ها هنا، وإنما حُمل في مسألة الخلاف علىٰ الحال؛ لدلالة المعاوضة، ولم توجد.

وكذلك في قوله: أنتِ طالقٌ وأنتِ مريضةٌ.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: الواوُ في الحقيقة للعطف، فلا تُترك إلا بدليل، ولا تصلح المعاوضةُ دلالةً؛ لأن ذلك في الطلاق أمرٌ زائدٌ.

ألا يُرىٰ أن الطلاق إذا دخله العوضُ: كان يميناً من جانب الزوج، فلم يستقم تَرْكُ الأصل بدلالةٍ هي من باب الزوائد.

بخلاف الإجارة؛ لأنها شُرعت معاوضةً أصليةً كسائر البيوع.

ـ وقولها: ولكَ ألفٌ: ليست بصيغة الحال أيضاً؛ لأن الحال فعلٌ، أو اسمُ فاعل.

ـ وأما قوله: أدِّ إليَّ ألفاً وأنتَ حرٌّ: فصيغتُه للحال، وصدرُ الكلام غير مفيدٍ إلا شرطاً للتحرير، فحُمل عليه.

ـ وقوله: أنتِ طالقٌ: مفيدٌ بنفسه.

ـ وقولُه: وأنتِ مريضةٌ: جملةٌ تامةٌ، لا دلالةَ فيها علىٰ الحال، لكنها تحتمل ذلك، فصحَّت نيتُه.

ـ وأما قوله: أدِّ إليَّ ألفاً: لا يصلح ضريبةً، فصلح دلالةً علىٰ الحال.

ـ وقوله: واعمِل به: في باب المضاربة لا يصلح حالاً للأخذ، فبقي قوله: خذ هذا المال مضاربةً: مطلقاً.

ـ وقوله: انزِل وأنتَ آمن: فيه دلالةُ الحال؛ لأن الأمان إنما يُراد به إعلاء الدِّين، وليعاين الحربيُّ معالمَ الدِّين ومحاسنَه، فكان الظاهر فيه الحال؛ ليصير معلَّقاً بالنزول إلينا، والكلامُ يحتمل الحال أيضاً.

[حرف الفاء :]

* وأما الفاء: فإنه للوصل والتعقيب، حتىٰ إن المعطوف بالفاء يتراخىٰ عن المعطوف عليه بزمانٍ وإن لَطُف، هذا موجَبُه الذي وُضع له، ألا يُرىٰ أن العرب تستعمل الفاءَ في الجزاء؛ لأنه مرتَّبٌ لا محالةَ.

وتُستعمل في أحكام العلل، كما يقال: جاء الشتاءُ فتأهَّب؛ لأن الحكم مرتَّبٌ علىٰ العلة.

ويقال: أخذتُ كلَّ ثوبٍ من هذا العِدْل بعشرة فصاعداً: أي كان كذلك، فازداد الثمن صاعداً مرتفعاً.

ولمَّا قلنا إن وجوه العطف منقسمةٌ علىٰ صِلاته، فلا بدَّ من أن يكون الفاءُ مختصاً بمعنىً هو موضوعٌ له حقيقةً، وذلك هو التعقيب، ولذلك قال أصحابنا رحمهم الله: فيمن قال لآخرَ: بعتُ منك هذا العبدَ بكذا، فقال الآخرُ: فهو حرٌّ: إنه قَبولٌ للبيع.

ولو قال: هو حرٌّ، أو: وهو حرٌّ: لم يجز البيع.

قال مشايخنا: فيمن قال لخيَّاط: انظر إلىٰ هذا الثوب أيكفيني قميصاً؟ فنظر، فقال: نعم، فقال: فاقطَعْه، فقَطَعَه، فإذا هو لا يكفيه: إنه يَضمن.

كما لو قال: فإن كفاني قميصاً: فاقطَعْه، فقَطَعَه، فإذا هو لا يكفيه: إنه يَضمن.

ولذلك قالوا: فيمن قال لامرأته: إن دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ فطالقٌ، فدخلتِ الدارَ وهي غيرُ مدخولٍ بها: إنه يقع علىٰ الترتيب، فتَبِيْن بالأُولىٰ.

ولذلك اختُصَّ الفاءُ بعطفِ الحكم علىٰ العلل، كما يقال: أطعمتُه

فأشبعتُه: أي بهذا الإطعام.

وقال النبي عليه الصلاة والسلام: «لن يُجزىء ولدٌ والدَه حتىٰ يجده مملوكاً، فيشتريَه، فيُعتِقه»[١]، فدلَّ ذلك علىٰ أن كونه معتَقاً: حكمٌ للشراء بواسطة الملك.

ولهذا قلنا فيمن قال: إن دخلتِ هذه الدارَ، فهذه الدارَ فعبدي حرٌّ: إن الشرط أن تدخل الأخيرةَ بعد الأُولىٰ من غير تراخٍ.

* وقد تدخل الفاءُ علىٰ العلل أيضاً إذا كان ذلك مما يدوم، فتصيرُ بمعنىٰ المتراخي، كما يقال: أبشِر فقد أتاك الغَوْثُ، وقد نجوتَ.

ونظيرُه: ما قال علماؤنا رحمهم الله في المأذون: فيمن قال لعبده: أدِّ إليَّ ألفاً فأنتَ حرٌّ: إنه يَعتق للحال، وتقديرُه: أدِّ إليِّ ألفاً فإنك قد عتقتَ؛ لأن العتق دائمٌ، فأشبه المتراخي.

وقالوا: في «السِّيَر الكبير»: انزِلْ فأنتَ آمِنٌ: إنه آمِنٌ: نزل أو لم ينزل؛ لِمَا قلنا، فلم يُجعل بمعنىٰ التعليق، كأنه أضمر الشرطَ؛ لأن الكلام صحَّ بدون الإضمار.

وإنما الإضمار ضروريٌّ في الأصل، ولهذا قلنا: فيمن قال: لفلانٍ عليَّ درهمٌ فدرهم: إنه يلزمه درهمان؛ لأن المعطوفَ غيرُ الأول، ويُصرَف الترتيب إلىٰ الوجوب، دون الواجب، أو يُجعل مستعاراً

---

(١) حديث: لن يَجزي ولدٌ والدَه: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «لا يَجزي ولدٌ والده، إلا أن يجده مملوكاً فيشتريه، فيعتقه». رواه الجماعة إلا البخاري.

بمعنىٰ الواو.

وقال الشافعي رحمه الله: يَلزمه درهمٌ؛ لأن معنىٰ الترتيب لغوٌ، فحُمِل علىٰ جملةٍ مبتدأة؛ لتحقيق الأول، أي: فهو درهمٌ، كما قال الشاعر:

والشِّعرُ لا يستطيعه مَن يَظلِمُه يريدُ أن يُعرِبَه فيُعْجِمه

وكقوله تعالىٰ: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ﴾ إبراهيم/٤، إلا أن هذا لا يصلح إلا بإضمارٍ فيه تَرْكُ الحقيقة، والحقيقةُ أحقُّ ما أمكن.

[حرف: ثم:]

* وأما: ثم: فللعطف علىٰ سبيل التراخي، هو موضوعُه؛ ليُختَصَّ بمعنىً ينفردُ به.

واختلف أصحابنا في أثر التراخي:

فقال أبو حنيفة رضي الله عنه: هو بمعنىٰ الانقطاع، كأنه مستأنفٌ حكماً؛ قولاً بكمال التراخي.

وقال أبو يوسف ومحمدٌ رحمهما الله: التراخي راجعٌ إلىٰ الوجود، فأما في حُكْم التكلم: فمتصلٌ.

بيانه: فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها: أنتِ طالقٌ ثم طالقٌ ثم طالقٌ إن دخلت الدار.

قال أبو حنيفة رحمه الله: الأولُ يقع، ويلغو ما بعده، كأنه سكت علىٰ الأول.

ولو قدَّم الشرطَ: تعلَّق الأولُ، ووقع الثاني، ولغا الثالثُ، كما إذا

قال: إن دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ طالقٌ طالقٌ.

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: يتعلَّقن جميعاً، ويَنْزِلْنَ علىٰ الترتيب، سواءٌ قدَّم الشرطَ أو أخَّر.

ولو كانت مدخولاً بها: نَزَلَ الأولُ والثاني، وتعلَّق الثالثُ إذا أخَّر الشرطَ، وإذا قدَّمه: تعلَّق الأولُ، ونَزَلَ الباقي عند أبي حنيفة رحمه الله.

وعندهما: يتعلَّق الكلُّ. ذَكَرَه في «النوادر».

* وقد يُستعار: ثم: بمعنىٰ: واو العطف مجازاً؛ للمجاورة التي بينهما، قال الله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ البلد/١٧، ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ يونس/٤٦.

ولهذا قلنا: في قول النبيِّ صلىٰ الله عليه وسلم: «مَن حلف علىٰ يمينٍ، فرأىٰ غيرَها خيراً منها: فليأتِ بالذي هو خيرٌ، ثم ليكفِّرْ يمينَه»[1]:

---

(١) حديث: «مَن حلف علىٰ يمين، فرأىٰ غيرَها خيراً منها: فليأتِ بالذي هو خيرٌ، ثم ليكفِّر عن يمينِه، ورُوي: «فليكفِّر يمينَه، ثم ليأت بالذي هو خيرٌ». أخرج الأولَ السَّرَقُسْطي في «الدلائل»، والثاني متفق عليه.

وله ألفاظ: فعن عبد الرحمن بن سمرة قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «إذا حلفتَ علىٰ يمين، فرأيتَ غيرَها خيراً منها: فَأْتِ الذي هو خيرٌ، وكفِّر عن يمينك»، وفي لفظ: «فكفِّر عن يمينك، وأْتِ الذي هو خير»، متفق عليهما، وفي لفظ: «إذا حلفتَ علىٰ يمين: فكفِّر عن يمينك، ثم أتِ الذي هو خير»، رواه النسائي وأبو داود.

وعن عدي بن حاتم قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «إذا حلف أحدكم علىٰ اليمين، فرأىٰ خيراً منها، فليكفِّرْها، وليأتِ الذي هو خير». رواه مسلم، وفي =

إنه يُحمل علىٰ حقيقته؛ لأن العمل به ممكنٌ؛ لأنا نعمل بحقيقة موجَب الأمر، فنجعل الكفارةَ واجبةً بعد الحنث.

ـ وروي: «فليكفِّرْ يمينَه، ثم ليأتِ بالذي هو خيرٌ»: فحَمَلْنا هذا علىٰ واو العطف؛ لأن العمل بحقيقته غير ممكنٍ، وهو موجَبُ الأمر؛ لأن التكفير قبل الحنث: غيرُ واجبٍ، فكان المجاز متعيِّناً؛ تحقيقاً لما هو المقصود.

وإذا صح أن يُستعار: ثم: للواو: فالفاء به أَولىٰ؛ لأن جوازه بالفاء أقرب، ولهذا قال بعضُ مشايخِنا رحمهم الله: فيمن قال لامرأته: إن دخلتِ الدارَ فأنت طالقٌ فطالقٌ فطالقٌ، ولم يدخلْ بها: إن هذا علىٰ الاختلاف، مثلَ ما اختلفوا في الواو، إلا أن الحقيقة أَوْلىٰ، فلذلك اخترنا الاتفاقَ في هذا.

لفظ: «من حلف علىٰ يمين فرأىٰ غيرها خيراً منها، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه». رواه أحمد ومسلم والنسائي وابن ماجه، وهذا مثل لفظ الكتاب، إلا أنه بالواو.

وعن أبي هريرة أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «مَن حلف علىٰ يمين، فرأىٰ غيرها خيراً منها: فليكفر عن يمينه، وليفعل الذي هو خير». رواه أحمد ومسلم والترمذي وصححه، وفي لفظ: «فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه». رواه مسلم.

وعن أبي موسىٰ الأشعري عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «لا أحلف علىٰ يمين فأرىٰ غيرها خيراً منها: إلا أتيتُ الذي هو خير، وتحلَّلتُها»، وفي لفظ: «إلا أتيتُ الذي هو خير، وكفَّرتُ عن يميني»، وفي لفظ: «إلا كفَّرتُ عن يميني، وأتيت الذي هو خير»، متفق عليهنَّ.

وإذا قُدِّم الجزاءُ بحرف الفاء: فعلىٰ هذا أيضاً.

[حرف : بل :]

* وأما: بل: فموضوعٌ لإثبات ما بعده، والإعراضِ عما قبله علىٰ سبيل التدارك، يقال: جاءني زيدٌ، بل عمرو.

ولهذا قال زفر رحمه الله: فيمن قال: لفلانٍ عليَّ ألفُ درهم، بل ألفان: إنه يلزمه ثلاثةُ آلاف درهمٍ؛ لأنه أثبتَ الثاني، وأبطل الأولَ، لكنه غير مالكٍ إبطالَ الأول، فلزماه.

كما لو قال لامرأته: أنتِ طالقٌ واحدةً، لا بل ثنتين: إنها تطلق ثلاثاً.

وقلنا نحن: إنما وُضعت هذه الكلمة للتدارك، وذلك في العادات بأن يُنفىٰ انفرادُه، ويُراد بالجملة الثانية كمالُها بالأُولىٰ، وهذا في الإخبار ممكنٌ، كرجلٍ يقول: سِنِّي ستون، بل سبعون، أي سبعون بزيادة عشرةٍ علىٰ الأول.

وأما الإنشاء: فلا يَحتمل تدارك الغلط، فلذلك وقع ثلاثُ تطليقات، حتىٰ إذا قال: كنتُ طلقتُ أمس امرأتي واحدةً، بل ثنتين، أو: لا بل ثنتين: وقعت ثنتان؛ لما قلنا.

ولهذا قلنا: فيمن قال لامرأته: أنتِ طالقٌ واحدةً، لا بل ثنتين، أو: بل ثنتين، ولم يَدخل بها: إنها تطلق واحدةً؛ لأنه قَصَدَ إثباتَ الثاني مَقامَ الأول، ولم يَملك؛ لأنها بانت بالأُولىٰ.

ولهذا قالوا جميعاً: فيمَن قال لامرأته قبل الدخول بها: إن دخلتِ الدارَ فأنت طالقٌ واحدةً، لا بل ثنتين، أو: بل ثنتين: إنها إذا دخلت:

طلقت ثلاثاً؛ لأن هذا لمَّا كان لإبطال الأول، وإقامةِ الثاني مَقامَه: كان من قضيته: اتصالُه بذلك الشرط بلا واسطة، لكن بشرط إبطال الأول، لكنه ليس في وُسعه إبطالُ الأول، وفي وُسعه إفرادُ الثاني بالشرط؛ ليتصل به بغير واسطة، كأنه قال: لا بل أنتِ طالقٌ ثنتين إن دخلت الدار، فيصير كالحلف بيمينَيْن.

وهذا بخلاف العطف بالواو عند أبي حنيفة رحمه الله لو قال: إن دخلتِ هذه الدارَ فأنتِ طالقٌ واحدةً وثنتين، ولم يدخل بها: إنها تبِيْن بالواحدة؛ لأن الواو للعطف علىٰ تقدير الأول، فيصيرُ معطوفاً علىٰ سبيل المشاركة، فيصيرُ متصلاً بذلك الشرط بواسطة، ولا يصير منفرداً بشرطه؛ لأن حقيقة الشركة في اتحاد الشرط، فيصيرُ الثاني متصلاً به بواسطة الأول، فقد جاء الترتيب.

* ويتصل بهذا: أن العطف متىٰ تعارض له شَبَهان: اعتُبر أقواهما لغةً، فإن استويا: اعتُبر أقربُهما.

مثاله: ما قال في «الجامع»: أنتِ طالقٌ إن دخلتِ الدارَ، لا بل هذه: لامرأةٍ أخرىٰ: إنه جُعل عطفاً علىٰ الجزاء، دون الشرط؛ لأنا لو عطفناه علىٰ الشرط: كان قبيحاً؛ لأنه ضميرٌ مرفوعٌ متصلٌ غيرُ مؤكَّدٍ بالضمير المرفوع المنفصل، وهو التاء في قوله: إن دخلتِ، وذلك قبيحٌ.

قال الله تعالىٰ: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ البقرة/٣٥، فأكَّده، وذلك لأن الفاعل مع الفعل كشيءٍ واحد.

وإذا كان ضميرُه لا يقومُ بنفسه: تأكَّد الشبَهُ بالعدم، فقَبُح العطف.

بخلاف ضمير المفعول؛ لأنه منفصلٌ في الأصل؛ لأنه يَتمُّ الكلامُ بدونه، علىٰ ما ذكرنا.

نظيرُه: أنتِ طالقٌ إن ضربتُك، لا بل هذه: ينصرفُ إلىٰ الثانية، فإذا عطفناه علىٰ الجزاء: كان معطوفاً علىٰ ضميرٍ مرفوعٍ منفصلٍ، وذلك حَسَنٌ، فلذلك قدَّمناه.

ـ وأما إذا استويا: فمثالُه: ما ذكرنا في كتاب الإقرار: إن لفلانٍ عليَّ ألفُ درهمٍ إلا عشرةَ دراهم وديناراً: إن الدينار صار داخلاً في الاستثناء، وصار مشروطاً مع العشرة، لا مع الألف؛ لما ذكرنا أن عطفه علىٰ كل واحدٍ منهما صحيحٌ، فصار ما جاوره أَوْلىٰ.

[حرف: لكن:]

* وأما: لكن: فقد وُضع للاستدراك بعد النفي، تقول: ما جاءني زيدٌ لكن عمرو، فصار الثابتُ به إثباتَ ما بعده، فأما نفيُ الأول: فيثبتُ بدليله.

بخلاف كلمة: بل، غير أن العطف إنما يستقيم عند اتساق الكلام، فإذا اتسق الكلام: تعلَّق النفيُ بالإثبات الذي وُصل به، وإلا فهو مستأنف.

مثاله: ما قال علماؤنا في «الجامع الكبير»: في رجلٍ في يده عبدٌ، فأقرَّ أنه لفلانٍ، فقال فلانٌ: ما كان لي قطُّ، لكنه لفلان آخر:

فإن وَصَلَ الكلامَ: فهو للمقرِّ له الثاني، وإن فَصَلَ: يُرَدُّ علىٰ المقِر؛ لأنه نفىٰ عن نفسه، فاحتمل أن يكون نفياً عن نفسه أصلاً، فيَرجع إلىٰ الأول.

ويحتمل أن يكون نفياً إلىٰ غير الأول، فإذا وَصَلَ: كان بياناً أنه نفاه

إلىٰ الثاني، وإذا فصل: كان مطلقاً، فصار تكذيباً للمقرِّ.

ـ وقالوا في المقضيِّ له بدارٍ بالبينة: إذا قال: ما كانت لي قطُّ، لكنها لفلان، وقال فلانٌ: إنه باعني بعد القضاء، أو: وهبني: إن الدار للمقَرِّ له، وعلىٰ المقضيِّ له القيمةُ للمقضيِّ عليه؛ لأنه نفاه عن نفسه إلىٰ الثاني أيضاً، حيث وَصَلَ به البيانَ، إلا أنه بالإسناد: صار شاهداً علىٰ المقَرِّ له، فلم تصحَّ شهادته، علىٰ ما بيَّنَّا في «شرح الجامع»، في الباب الثالث من دعواه.

ـ وقال في نكاح «الجامع»: في أمةٍ تزوجت بغير إذن مولاها بمائة درهم، فقال المولىٰ: لا أُجيزُ النكاح، لكن أُجيزه بمائةٍ وخمسين، أو: إن زدتَني خمسين: إنَّ هذا فسخٌ للنكاح، وجُعل: لكن: مبتدأً؛ لأن الكلام غيرُ متسقٍ؛ لأنه نفيُ فعلٍ، وإثباتُه بعينه، فلم يصلُح للتدارك.

وفي قولِ الرجل: لكَ عليَّ ألفُ درهمٍ قرضٌ، فقال المقَرُّ له: لا، ولكنه غصبٌ: إن الكلامَ متَّسقٌ، فصحَّ الوصلُ لبيان أنه نفىٰ السببَ، لا الواجبَ.

[حرف: أو:]

* وأما: أو: فإنها تدخل بين اسمين، أو فعلين، فتتناول أحدَ المذكورين، هذا موضوعُها الذي وُضعت له.

يُقال: جاءني زيدٌ أو عمرو: أي أحدُهما، ولم توضع للشك، وليس الشك بأمرٍ مقصود يُقصد بالكلام وضعاً، لكنها وُضعت لما قلنا.

فإن استُعملت في الخبر: تناولتْ أحدَهما غيرَ عَيْنٍ، فأفضىٰ إلىٰ الشك.

وإذا استُعملت في الابتداء والإنشاء: تناولت أحدَهما من غير شكٍّ.

تقول: اِئتِ زيداً أو عَمرواً: فتكون للتخيير؛ لأن الابتداء لا يحتمل الشكَّ، فعلمتَ أن الشك إنما جاء من قِبَل محلِّ الكلام.

وعلىٰ هذا قلنا: في قول الرجل: هذا حرٌّ أو هذا، وهذه طالقٌ أو هذه: إنه بمنزلة قوله: أحدُكما حرٌّ.

وهذا الكلام إنشاءٌ يحتملُ الخبر: فأوجب التخيير علىٰ احتمال أنه بيانٌ، حتىٰ جُعل البيانُ إنشاءً من وجهٍ، وإظهاراً من وجهٍ، علىٰ ما ذكرنا في مسائل العَتاق في «الجامع»، و«الزيادات».

ولهذا قلنا: فيمن قال: وكَّلتُ فلاناً أو فلاناً ببيع هذا العبد: إن التوكيلَ صحيحٌ، ويبيعُ أيُّهما شاء؛ لأن: أو: في موضع الابتداء تخييرٌ، والتوكيل صحيحٌ؛ استحساناً، وأيُّهما باعه: صحَّ.

وكذلك إذا قال: وكَّلتُ به أحدَ هذين.

وكذلك إذا قال: بع هذا أو هذا: إنه صحيحٌ، وله أن يبيعَ أيَّهما شاء؛ لأن: أو: في موضع الابتداء للتخيير، والتوكيلُ إنشاءٌ، والتخييرُ لا يمنع الامتثال.

وقلنا: في البيع والإجارة إذا دخلت: أو: في المبيع أو في الثمن: فسد العقد، إلا أن يكون مَن له الخيارُ معلوماً في اثنين أو في ثلاثة: فيصح؛ استحساناً؛ لأنه إذا لم يكن معلوماً: أوجب جهالةً ومنازَعةً.

وإذا كان مَن له الخيار معلوماً: لم يوجِب منازعةً، لكنه يوجِب خَطَراً، فاحتمل في الثلاث؛ استحساناً.

وقال أبو يوسف ومحمدٌ رحمهما الله: في المهر إذا دخله: أو: إن التخيير إذا كان مفيداً: أوجب التخييرَ، مثلُ قولِه في «الجامع»: تزوجتُكِ علىٰ ألف حالَّةٍ أو ألفين إلىٰ سنة، أو: ألفِ درهمٍ أو مائةِ دينارٍ: إن للزوج أن يُعطيَ أيَّ المهرَيْن شاء.

وإذا لم يُفدِ التخييرُ، مثلُ: ألفٍ أو ألفين: لزمه الأقلُّ، إلا أن يُعطيَ الزيادةَ؛ لأن النكاح لمَّا لم يَفتقر إلىٰ التسمية: اعتُبرت التسميةُ بالإقرار بالمال مفرداً، وبالوصايا، وببدل الخلع، والعتق، والصلح عن القَوَد، وصار مَن يُستفاد من جهته أَوْلىٰ بالبيان والتخيير؛ لأنه هو الموجِب.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: يُصار إلىٰ مهر المثل؛ لأن الثابت بطريق التخيير: غيرُ معلوم، إلا بشرط الاختيار، فلا يَقطعُ الموجَبَ المتعيِّن، وهو مهر المثل.

بخلاف العتق والخلع والصلح عن القَوَد؛ لأنه لا يعارضه موجَبٌ متعيِّن؛ لأنه جائزٌ بغير عوض، فأما النكاح: فلا ينعقد إلا بمهر المثل.

ـ وعلىٰ هذا قلنا: في قول الله تعالىٰ في كفارة اليمين: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ﴾ المائدة/٨٩: إن الواجب واحدٌ من هذه الجملة، يتعيَّن باختياره من طريق الفعل؛ لِمَا ذكرنا إنها ذُكرت في موضع الإنشاء، فأوجب التخييرَ علىٰ احتمال الإباحة، حتىٰ إذا فعل الكلَّ: جاز، فأما أن يكون الكلُّ واجباً: فلا، علىٰ ما زعم بعضُ الفقهاء.

وكذلك قولنا في كفارة الحَلق، وجزاء الصيد.

ـ فأما قوله تعالىٰ: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ﴾ المائدة/٣٣: فقد جعله بعضُ الفقهاء للتخيير، فأوجبوا التخييرَ في كل نوعٍ من أنواع قَطْع الطريق.

وقلنا نحن: هذه ذُكرت علىٰ سبيل المقابلة بالمحارَبة، والمحارَبةُ معلومةٌ بأنواعها عادةً: بتخويفٍ، أو أخذِ مالٍ، أو قتلٍ، أو قتلٍ وأخذِ مال، فاستُغني عن بيانها، واكتُفي بإطلاقها؛ بدلالة تنويع الجزاء، فصارت أنواعُ الجزاء مقابَلةً بأنواع المحارَبة، فأوجب التفصيلَ والتقسيمَ علىٰ حسب أحوال الجناية، وتفاوتِ الأجزية.

وقد ورد بيانُه علىٰ هذا المثال بالسُّنَّة في حديث جبريل عليه السلام، حين نزل بالحدِّ علىٰ أصحاب أبي بُردة، علىٰ التفصيل[1].

فأما فيما سبق: فلا أنواعَ للجناية علىٰ حسب اختلاف الأجزية، فأوجب التخييرَ، وهذا لأن مقابلةَ الجملة بالجملة: يوجب التقسيمَ، لا

---

(١) قوله: ورد بيانُه بالسُّنَّة في حديث جبريل، حين نزل بالحدِّ علىٰ أصحاب أبي بردة، علىٰ التفصيل: أخرجه الثعلبي في «تفسيره» من رواية ابن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس، ولفظه: «فنزل جبريل عليه السلام فيهم بهذه القصة، فأمر رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم بطلبهم، فقال: مَن قدرتَ عليه منهم وقد قَتَلَ، ولم يأخذ مالاً: فاقتله، ومَن وجدتَه قد أخذ المالَ ولم يَقتل: فاقطع يدَه ورجلَه، ومَن أعجزك أن تدركه: فهو بهَرْجٍ، مَن لقيه: قتله».

فهذا النفي لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡ﴾ المائدة، فمَن جاء منهم تائباً قبلَ أن تَقدر عليه: هَدَرَ الإسلامُ ما كان قبله في الشرك، وكان الله غفوراً رحيماً.

محالةَ، والجنايةُ بأنواعها لا تقع إلا معلومةً، فكذلك الجزاء.

حتىٰ قال أبو حنيفة رحمه الله: فيمن أخذ المالَ وقَتَلَ: إن الإمام بالخيار: إن شاء قَطَعَه، ثم قَتَلَه أو صَلَبَه، وإن شاء قَتَلَه ابتداءً أو صَلَبَه؛ لأن الجناية تحتمل الاتحادَ والتعدد، فكذلك الجزاء.

ـ ولهذا قال أبو يوسف ومحمدٌ رحمهما الله: فيمن قال لعبده ودابته: هذا حرٌّ أو هذا: إنه باطلٌ؛ لأنه اسمٌ لأحدهما غيرُ عينٍ، وذلك غير محلٍّ للعتق.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: هو كذلك، لكن علىٰ احتمال التعيين، حتىٰ لزمه التعيينُ في مسألة العبدين، والعملُ بالمحتمَل أَوْلىٰ من الإهدار، فجُعل ما وُضع لحقيقته مجازاً عما يحتمله وإن استحالت حقيقتُه، كما ذكرنا مِن أصله فيما مضىٰ.

وهما يُنكران الاستعارةَ عند استحالة الحكم؛ لأن الكلام للحكم وُضع علىٰ ما سبق.

ـ ولهذا الأصل قلنا: فيمن قال: هذا حرٌّ أو هذا وهذا: إن الثالث يَعتق، ويُخيَّر في الأوَّلَيْن؛ لأن صَدْر الكلام تناول أحدَهما؛ عملاً بكلمة التخيير، والواو توجب الشركة فيما سِيق له الكلامُ، فيصيرُ عطفاً علىٰ المعتَق من الأوَّلَيْن، كقوله: أحدُكما حرٌّ وهذا.

* ثم قد تُستعار هذه الكلمةُ للعموم بدلالةٍ تَقترن به، فيصير شبيهاً بواو العطف، لا عينَه.

فمِن ذلك: إذا استُعملت في النفي: صارت بمعنىٰ العموم.

قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُطِعۡ مِنۡهُمۡ ءَاثِمًا أَوۡ كَفُورًا﴾ الإنسان/٢٤: أي لا هذا ولا هذا.

وقال أصحابنا في «الجامع الكبير»: في رجلٍ قال: والله لا أكلِّم فلاناً أو فلاناً: إن معناه: لا فلاناً ولا فلاناً.

حتىٰ إذا كلَّم أحدَهما: يَحنثُ، ولو كلَّمهما: لم يَحنثْ إلا مرةً واحدةً.

ولا خيارَ له في ذلك، حتىٰ إنه لو استَعمل هذا في الإيلاء: بانتا جميعاً.

ووجه ذلك: أن كلمة: أو: لمَّا تناولت أحدَ المذكورين: كان ذلك نكرةً، وقد قامت فيها دلالةُ العموم، وهو النفيُ، علىٰ ما سبق، فلذلك صار عامَّاً، إلا أنها أوجبت العمومَ علىٰ الإفراد؛ لِمَا أن الإفراد أصلُها، حتىٰ إن مَن قال: لا تُطع فلاناً أو فلاناً، فأطاع أحدَهما: كان عاصياً.

ولو قال: وفلاناً: لم يكن عاصياً حتىٰ يطيعَهما جميعاً.

ـ وإذا حلف رجلٌ: لا يكلِّم فلاناً وفلاناً: لم يحنث حتىٰ يكلِّمَهما.

ولو قال: أو فلاناً: حنث إذا كلَّم أحدَهما؛ لأن الواو للعطف علىٰ سبيل الشركة والجمع، دون الإفراد.

ـ ومن ذلك: إذا استُعملت في موضع الإباحة: تصير عامَّةً؛ لأن الإباحة دليلُ العموم، فعمَّت بها النكرة.

كما يقال: جالِسِ الفقهاءَ أو المحدِّثين: أي أحدَهما، أو: كليهما إن شئتَ.

وفَرْقُ ما بين التخيير والإباحة: أن الجمع بين الأمرين في التخيير

يجعل المأمورَ مخالفاً، وفي الإباحة موافقاً.

وإنما تُعرف الإباحة من التخيير: بحالٍ تدلُّ عليه.

وعلىٰ هذا قال أصحابنا في «الجامع»: فيمن حلف: لا يكلِّم أحداً إلا فلاناً أو فلاناً: إن له أن يكلمهما جميعاً.

وكذلك قال: لا أقربُكُنَّ إلا فلانةً أو فلانةً: فليس بمُوْلٍ منهما.

وقالوا: فيمَن قال: قد برىء فلانٌ من كل حقٍّ لي قِبَله إلا دراهمَ أو دنانيرَ: إن له أن يدَّعيَ المالَيْن جميعاً؛ لأن هذا موضعُ الإباحة، فصار عامًّا، ألا يُرىٰ أنه استثنىٰ من الحظر، فكان إباحةً.

وقال محمدٌ رحمه الله: بكلِّ قليل أو كثير: علىٰ معنىٰ الإباحة: أي بكل شيءٍ منه، قليلاً كان أو كثيراً.

وكذلك: داخلٍ فيها، أو خارجٍ: أي داخلاً كان أو خارجاً.

ويجوز الواو فيهما.

* وكذلك أحكام هذه الكلمة في الأفعال إن دخلت في الخبر، نحو قولك: فعلتُ كذا أو كذا: أفْضَتْ إلىٰ الشك، وإن دخلت في الابتداء: أوجبت التخيير.

مثل قول الرجل: والله لأدخلنَّ هذه الدارَ أو لأدخلنَّ هذه الدار، أو: لا أدخل هذه الدارَ أو لا أدخل هذه الدار: إن له الخيار.

ولها وجهٌ آخر ها هنا، وهو أن يُجعل بمعنىٰ: حتىٰ، أو: إلا أن، وموضعُ ذلك أن يَفسدَ العطفُ؛ لاختلاف الكلام.

ـ ويحتمل ضربَ الغاية، وذلك مثلُ قول الله عز وجل: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ

ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡ أَوۡ يُعَذِّبَهُمۡ﴾ آل عمران/١٢٨: أي حتىٰ يتوبَ عليهم، أو: إلا أن يتوب: في بعض الأقاويل؛ لأن العطف لم يَحسُن للفعل علىٰ الاسم، وللمستقبل علىٰ الماضي، فسقطت حقيقتُه، واستُعير لما يحتمله، وهو الغاية؛ لأن كلمة: أو: لمَّا تناولت أحدَ المذكورين: كان احتمالُ كلِّ واحدٍ منهما متناهياً بوجود صاحبه، فشابه الغايةَ من هذا الوجه، فاستُعير للغاية، والكلامُ يحتمله؛ لأنه للتحريم، وهو يحتمل الامتداد.

ـ وكذلك لو قال: والله لا أُفارقكَ أو تقضيني حقي: معناه حتىٰ تقضيَني حقي، أو: إلا أن تقضيَني حقي.

وهذا كثيرٌ في كلام العرب لا يُحصىٰ.

وعلىٰ هذا قال أصحابنا: فيمن قال: والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار الأخرىٰ: إن معناه: حتىٰ أدخلَ هذه الدارَ، فإن دخل الأُولىٰ أوَّلاً: حنث، وإن دخل الأخيرةَ أوَّلاً: انتهت اليمين، وتمَّ البرُّ؛ لما قلنا إن العطف متعذِّرٌ؛ لاختلاف الفعلين من نفيٍ وإثباتٍ، والغايةُ صالحةٌ؛ لأن أول الكلام حَظرٌ وتحريمٌ، فلذلك وجب العملُ بمَجازه، والله أعلم.

* * * * *

باب كلمة : (حتىٰ)

هذه كلمةٌ أصلُها للغاية في كلام العرب، وهو حقيقةُ هذا الحرف لا يَسقط ذلك عنه إلا مجازاً؛ ليكون الحرفُ موضوعاً لمعنىً يخصُّه، وقد وجدناها تُستعمل للغاية لا يَسقط عنها ذلك، فعلمنا أنها وُضعت له.

فأصلها: كمال معنىٰ الغاية فيها، وخُلوصُها لذلك بمعنىٰ: إلىٰ، كقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ﴾ القدر/٥.

وتقول: أكلتُ السمكةَ حتىٰ رأسِها ـ أي إلىٰ رأسها ـ، فإنه بقيَ ـ أي بقيَ الرأسُ ـ.

وهذا علىٰ مثال سائر الحقائق.

* ثم قد تُستعمل للعطف؛ لما بين العطف والغاية من المناسبة، مع قيام معنىٰ الغاية، تقول: جاءني القومُ حتىٰ زيدٌ، ورأيتُ القومَ حتىٰ زيداً، فزيدٌ إما أفضلُهم، وإما أرذلُهم؛ ليصلح غايةً.

ألا يُرىٰ إلىٰ قولهم: استنَّت الفِصالُ حتىٰ القَرعىٰ[1]، فجُعل عطفاً،

---

(١) الاستنان: العَدْو والوَثْب مع النشاط، الفصال: جمع فَصِيل: ولد الناقة، القرعىٰ: جمع: قريع: كالمرضىٰ: جمع: مريض: القَرَع: بُثْر أبيض يخرج بالفصلان، والمراد: أن الفصال كانت تعدو وتثب حتىٰ المرضىٰ منها. اهـ من حواشي النسخ الخطية. وهذا مَثَلٌ يُضرب لمن يتكلم مع مَن لا ينبغي له أن يتكلم بين يديه؛ لعلو قدره. اهـ كشف الأسرار ١٦٢/٢. سائد.

وهو غايةٌ، فكانت حقيقةً قاصرةً.

وعلىٰ هذا: أكلتُ السمكةَ حتىٰ رأسَها: بالنصب: أي أكلتُه أيضاً.

* وقد تدخل علىٰ جملةٍ مبتدَأة علىٰ مثال واو العطف إذا استُعملت لعطف الجُمَل، وهي غايةٌ مع ذلك.

فإن كان خبر المبتدأ مذكوراً: فهو خبرُه، وإلا: فيجب إثباته من جنس ما قبله، تقول: ضربتُ القومَ حتىٰ زيدٌ غضبانُ، فهذه جملةٌ مبتدَأةٌ، وهي غاية.

ـ ومن ذلك: أكلتُ السمكةَ حتىٰ رأسُها: بالرفع، إلا أن الخبر غيرُ مذكورٍ ها هنا، فيجب إثباتُه من جنس ما سبق، علىٰ احتمال أن يُنسب إليه، أو إلىٰ غيره، أعني: حتىٰ رأسُها مأكولي، أو مأكولُ غيري.

* ومواضعها في الأفعال: أن تُجعل غايةً بمعنىٰ: إلىٰ، أو غايةً هي جملةٌ مبتدَأة.

وعلامة الغاية: أن يَحتمل الصدرُ الامتدادَ، وأن يَصلحَ الآخِرُ دلالةً علىٰ الانتهاء، فإن لم يَستقم: فللمجازاة بمعنىٰ لام: كي، وهذا إذا صلح الصدر سبباً، ولم يصلحِ الآخرُ غايةً، وصَلُح جزاءً.

وهذا نظير قسم العطف من الأسماء، فإن تعذَّر هذا: جُعل مستعاراً للعطف المحض، وبطل معنىٰ الغاية.

وعلىٰ هذا مسائل أصحابنا في «الزيادات».

* ولهذه الجملة ما خلا المستعارَ المحضَ ذِكْرٌ في كتاب الله تعالىٰ، قال الله تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ التوبة/٢٩.

وقال تعالىٰ: ﴿حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ﴾ النساء/٤٣: هي بمعنىٰ: إلىٰ.

وكذلك: ﴿حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ﴾ النور/٢٧، ومثله كثيرٌ.

وقال تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾ البقرة/١٩٣: أي كي لا تكون.

وقال تعالىٰ: ﴿وَزُلۡزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ﴾ البقرة/٢١٤: بالنصب علىٰ وجهين:

أحدُهما: إلىٰ أن يقول الرسولُ، فلا يكونُ فعلُهم سبباً لمقالة الرسول، وينتهي فعلُهم عند مقالته، علىٰ ما هو موضوعُ الغايات أنها إعلامُ الانتهاء من غير أثرٍ.

والثاني: وزُلْزِلوا لكي يقول الرسولُ: فيكون فعلُهم سبباً لمقالته.

وهذا لا يوجب الانتهاء.

وقُرِىء: ﴿حَتَّىٰ يَقُولُ ٱلرَّسُولُ﴾: بالرفع، علىٰ معنىٰ جملةٍ مبتدَأة: أي حتىٰ الرسولُ يقولُ ذلك، فلا يكون فعلُهم سبباً له، ويكون متناهياً به.

وقال محمدٌ رحمه الله في «الزيادات»: في رجلٍ قال لرجل: عبدي حرٌّ إن لم أضربْك حتىٰ تصيحَ، أو: حتىٰ تشتكيَ يدي، أو: حتىٰ يشفع فلان، أو: حتىٰ يدخل الليل: إن هذه غاياتٌ، حتىٰ إذا أقلع قبل الغايات: حنث؛ لأن الفعل بطريق التكرار يحتمل الامتدادَ في حكم البِرِّ، والكفُّ عنه محتَمَلُه في حكم الحنث، لا محالة.

وهذه الأمور دلالاتُ الإقلاع عن الضرب، فوجب العملُ بحقيقتها، فصار شرطُ الحنث: الكفَّ عنه قبلَ الغاية.

ـ ولو قال: عبدي حرٌّ إن لم آتكَ حتىٰ تُغدِّيَني، فأتاه فلم يُغدِّه: لم يحنث؛ لأن قوله: حتىٰ تغدِّيَني: لا يصلح دليلاً علىٰ الانتهاء، بل هو داعٍ

إلىٰ زيادة الإتيان، والإتيانُ يصلح سبباً، والغداءُ يصلح جزاءً، فحُمل عليه؛ لأن جزاء السبب غايتُه، فاستقام العملُ به، فصار شَرْطُ بِرِّه فعلَ الإتيان علىٰ وجهٍ يصلح سبباً للجزاء بالغَداء، وقد وُجِد.

ولو قال: عبدي حرٌّ إن لم آتكَ حتىٰ أتغدىٰ عندك: كان هذا للعطف المحض؛ لأن هذا الفعلَ إحسانٌ، فلا يصلح غايةً للإتيان، ولا يصلح إتيانُه سبباً لفعله، ولا فعلُه جزاءً لإتيان نفسه، فإذا كان كذلك: حُمل علىٰ العطف المحض.

وكذلك لو قال: إن لم آتكَ حتىٰ أغدِّيَك: فصار كأنه قال: إن لم آتك فأتغدىٰ عندك، حتىٰ إذا أتاه فلم يتغدَّ، ثم تغدىٰ من بعدُ غيرَ متراخ: فقد بَرَّ، وإن لم يتغدَّ أصلاً: حنث.

وهذه الاستعارةُ لا يوجد لها ذِكرٌ في كلام العرب، ولا ذَكَرَها أحدٌ من أئمة النحو واللغة فيما أعلم، لكنها استعارةٌ بديعةٌ اقترحها أصحابنا علىٰ قياس استعارات العرب؛ لأن بين العطف والغاية مناسبة من حيث تُوصَلُ الغايةُ بالجملة كالمعطوف، وقد استُعملت بمعنىٰ العطف مع قيامَ الغاية بلا خلاف، فاستقام أن يُستعار للعطف المحض إذا تعذَّرت حقيقته.

وهذا علىٰ مثال استعارات أصحابنا في غير هذا الباب.

وينبغي أن يجوز علىٰ هذا: جاءني زيدٌ حتىٰ عمرو، وهذا غير مسموع من العرب، وإذا استُعير للعطف: استُعير لمعنىٰ الفاء، دون الواو؛ لأن الغاية تجانِس التعقيب، والله أعلم.

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

باب حروف الجر

[حرف الباء :]

* أما: الباء: فللإلصاق، هو معناه، بدلالة استعمال العرب، وليكون له معنىً يخصُّه هو له حقيقة.

ولهذا صَحِبَتِ الباءُ الأثمانَ فيمن قال: اشتريتُ منك هذا العبدَ بكُرٍّ من حنطة، ووَصَفَها أن الكُرَّ ثمنٌ يصحُّ الاستبدال به.

بخلاف ما إذا أضاف العقدَ إلىٰ الكُرِّ، فقال: اشتريتُ منك كُرَّ حنطةٍ، ووَصَفَها بهذا العبد أنه يصير سَلَماً، لا يصح إلا مؤجلاً، ولا يصح الاستبدال به؛ لأنه إذا أضاف البيعَ إلىٰ العبد: فقد جعله أصلاً، وألصقه بالكُرِّ، فصار الكُرُّ شرطاً يُلصَق به الأصل.

وهذا حدُّ الأثمان التي هي شروطٌ وأتباعٌ، ولذلك قلنا: في قول الرجل: إن أخبرتَني بقدوم فلانٍ فعبدي حرٌّ: إنه يقع علىٰ الحقِّ؛ لأن ما صَحِبَه الباءُ: لا يصلح مفعولَ الخبر، ولكنَّ مفعولَ الخبر محذوفٌ؛ بدلالة حرف الإلصاق.

كما تقول: بسم الله: أي بدأتُ به، فيكون معناه: إن أخبرتَني خبراً مُلصقاً بقدومه، والقدومُ اسمٌ لفعلٍ معلومٍ موجودٍ.

بخلاف قوله: إن أخبرتني أن فلاناً قد قَدِم: فإنه يتناول الكذبَ أيضاً؛ لأنه غيرُ مشغولٍ بالباء، فصلح مفعولاً، وأنَّ مع ما بعدها مصدرٌ، ومعناه:

إن أخبرتني قدومَه، ومفعولُ الخبر: كلامٌ، لا فعلٌ، فصار المفعول الثاني: التكلُّمُ بقدومه، وذلك دليلُ الوجود، لا موجِبٌ له، لا محالةَ.

ولهذا قالوا: في قول الرجل: أنتِ طالقٌ بمشيئة الله وبإرادته: إنه بمعنىٰ الشرط؛ لأن الإلصاق يؤدي معنىٰ الشرط، ويُفضي إليه.

وكذلك: أخواتُها، علىٰ ما قال في «الزيادات».

وقال الشافعي رحمه الله: الباء للتبعيض في قول الله تعالىٰ: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ المائدة/٦، حتىٰ أوجب مسحَ بعضِ الرأس.

وقال مالكٌ رحمه الله: الباء صلةٌ؛ لأن المسح فعلٌ متعدٍّ، فيؤكَّد بالباء، كقوله تعالىٰ: ﴿تَنۢبُتُ بِٱلدُّهۡنِ﴾ المؤمنون/٢٠، أي تُنبِتُ الدهنَ، فيصير تقديرُه: وامسحوا رؤسكُم.

وقلنا نحن: أما القول بالتبعيض: فلا أصلَ له في اللغة، والموضوع للتبعيض كلمةُ: مِن، وقد بيَّنَّا أن التكرار والاشتراكَ لا يثبت في الكلام أصلاً، وإنما هو من العوارض، فلا يُصار إلىٰ إلغاء الحقيقة، والاقتصارِ علىٰ التوكيد إلا لضرورة، بل هذه الباء للإلصاق.

وبيان هذا: أن الباء إذا دخلت في آلة المسح: كان الفعل متعدياً إلىٰ محلِّه، كما تقول: مسحتُ الحائطَ بيدي: فيتناول كلَّه؛ لأنه أُضيف إلىٰ جملته، ومسحتُ رأسَ اليتيم بيدي.

وإذا دخل حرفُ الإلصاق في محل المسح: بقيَ الفعل متعدياً إلىٰ الآلة.

وتقديره: وامسحوا أيديكم برؤوسكم: أي ألصقوها برؤوسكم، فلا

تقتضي استيعابَ الرأس، وهو غيرُ مضافٍ إليه، ولكنه يقتضي وَضْعَ آلةِ المسح، وذلك لا يَستوعبُه في العادات، فيصير المرادُ به: أكثرَ اليد، فصار التبعيض مراداً بهذا الشرط.

فأما الاستيعاب في التيمم مع قوله: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ النساء/٤٣: فثابتٌ بالسُّنَّة المشهورة، أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «فيه ضربتان: ضربةٌ للوجه، وضربةٌ للذراعين»[1].

فجُعلت الباء صلةً.

وبدلالة الكتاب؛ لأنه شُرِع خَلَفاً عن الأصل، وكلُّ تنصيفٍ: يدل علىٰ بقاء الباقي علىٰ ما كان.

وعلىٰ هذا قولُ الرجل: إن خرجتِ من هذه الدار إلا بإذني: إنه يُشترط تكرار الإذن؛ لأن الباء للإلصاق، فاقتضىٰ مُلصقاً به لغةً، وهو الخروج، فصار الخروجُ الملصقُ بالإذن الموصوف به: مستثنىً، فصار الخروج عاماً.

فأما قوله: إلا أن آذنَ لكِ: فإنه جُعل مستثنىً بنفسه، وذلك غير مستقيم؛ لأنه خلاف جنسه، فجُعل مجازاً عن الغاية؛ لأن الاستثناء يناسب الغاية.

---

(١) باب حروف الجر: حديث: التيمم ضربتان: أخرجه الحاكم من حديث ابن عمر بهذا اللفظ، وفيه: علي بن ظَبْيان: فيه مقالٌ.

[حرف : علىٰ :]

* وأما كلمة: علىٰ: فإنها وُضعت لوقوع الشيء علىٰ غيره، وارتفاعِه وعُلوِّه فوقَه، فصار هو موضوعاً للإيجاب والإلزامِ في قول الرجل: لفلانٍ عليَّ ألفُ درهمٍ: أنه دينٌ، إلا أن يصل به الوديعةَ.

فإن دخلتْ في المعاوضات المَحضة: كانت بمعنىٰ الباء إذا استُعملت في البيع والإجارة والنكاح؛ لأن اللزوم يناسب الإلصاقَ، فاستُعير له.

وإذا استُعملت في الطلاق: كانت بمعنىٰ الشرط عند أبي حنيفة رحمه الله، حتىٰ إن مَن قالت له امرأتُه: طلِّقني ثلاثاً علىٰ ألفِ درهم، فطلقها واحدةً: لم يجب شيءٌ عند أبي حنيفة رحمه الله.

وعندهما: يجب ثلثُ الألف، كما في قولها: بألف درهم.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: كلمة: علىٰ: للُّزوم، علىٰ ما قلنا، وليس بين الواقع وبين ما لزمها مقابلةٌ، بل بينهما معاقبةٌ، وذلك معنىٰ الشرط والجزاءِ، فصار هذا بمنزلة حقيقةِ هذه الكلمة، وقد أَمكنَ العمل به؛ لأن الطلاق وإن دخله المالُ، فيصلح تعليقُه بالشروط، حتىٰ إنه من جانبِ الزوج يمينٌ، فيصير هذا منها طلباً لتعليق المال بشرط الثلاث، فإذا خالف: لم يجب، وفي المعاوضات المحضة يَستحيل معنىٰ الشرط، فوجب العمل بمجازه، وهو الباء.

قال الله تعالىٰ: ﴿حَقِيقٌ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ الأعراف/١٠٥.

وقال تعالىٰ: ﴿يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا ﴾ الممتحنة/١٢، أي بهذا الشرط.

[حرف : مِن :]

* وأما: مِن: فللتبعيض، هو أصلُها ومعناها الذي وُضعت له؛ لِمَا قلنا، وقد ذكرنا مسائلَها في قوله: أعتِق من عبيدي مَن شئتَ، وما يجري مجراه، ومسائلُه كثيرةٌ.

[حرف : إلىٰ :]

* وأما: إلىٰ: فلانتهاء الغاية، لذلك وُضعت، ولذلك استُعملت في آجال الديون.

وإذا دخلتْ في الطلاق في قول الرجل: أنتِ طالقٌ إلىٰ شهر: فإن نوىٰ التنجيزَ: وقع.

وإن نوىٰ الإضافةَ: تأخر.

وإن لم تكن له نيةٌ: وقع للحال عند زفر رحمه الله؛ لأن: إلىٰ: للتأجيل، والتأجيلُ لا يمنع الوقوعَ.

وقلنا نحن: إن التأجيل لتأخير ما يَدخلُه، وها هنا دخل علىٰ أصل الطلاق، فأوجب تأخيرَه.

والأصلُ في الغاية إذا كان قائماً بنفسه: لم تدخل في الحكم، مثل قول الرجل: بعتُ من هذا البستان إلىٰ هذا البستان.

وقولِ الله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّيْلِ﴾ البقرة/١٨٧.

إلا أن يكون صدرُ الكلام يقع علىٰ الجملة: فيكون غايةً لإخراج ما وراءها، فيبقىٰ داخلاً بمطلق الاسم، مثل ما قلنا في المَرافق.

ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله في الغاية في الخيار: إنه يدخل.

وكذلك في الآجال في الأَيمان، في رواية الحسن بن زياد رحمه الله.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: في قوله: لفلانٍ عليَّ من درهمٍ إلىٰ عشرة: لم يدخل العاشر؛ لأن مطلق الاسم لا يتناولُه.

وقالا: يدخل؛ لأنه ليس بقائمٍ بنفسه.

وكذلك هذا في الطلاق.

وإنما دخلتِ الغاية الأُولىٰ؛ للضرورة.

[حرف: في:]

* وأما: في: فللظرف، وعلىٰ ذلك مسائلُ أصحابنا رحمهم الله.

ولكنهم اختلفوا في حَذْفه وإثباتِه في ظروف الزمان، وهو أن يقول: أنتِ طالقٌ غداً، أو: في غدٍ:

فقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: هما سواءٌ.

وفرَّق أبو حنيفة رحمه الله بينهما: فيما إذا نوىٰ آخرَ النهار، علىٰ ما ذكرنا في موضعه، أن حرف الظرف إذا سقط: اتصل الطلاقُ بالغد بلا واسطة، فيقعُ في كله، فيتعينُ أولُه، فلا يُصدَّقُ في التأخير.

وإذا لم يسقط حرفُ الظرف: صار مضافاً إلىٰ جزءٍ منه مبهَم، فتكون نيتُه بياناً لما أبهمه، فيُصدِّقُه القاضي.

وذلك مثل قول الرجل: إن صمتُ الدهرَ فعليَّ كذا: أنه يقع علىٰ الأبد.

وإن صمتُ في الدهر: يقع علىٰ الساعة.

وإذا أضيف إلىٰ المكان: فقيل: أنتِ طالقٌ في مكان كذا: وقع للحال،

إلا أن يراد به إضمارُ الفعل، فيصيرُ بمعنىٰ الشرط.

ـ وقد يُستعار هذا الحرفُ للمقارنة إذا نُسب إلىٰ الفعل.

فقيل: أنتِ طالقٌ في دخولك الدارَ؛ لأنه لا يصلح ظرفاً، وفي الظرف معنىٰ المقارنة، فجُعل مستعاراً بمعناه، فصار بمعنىٰ الشرط.

وعلىٰ هذا مسائل «الزيادات»: أنتِ طالقٌ في مشيئة الله، وإرادته، وأخواتهما: إن الطلاق لا يقع، كأنه قال: إن شاء الله، إلا في علم الله؛ لأنه يُستعمل في المعلوم، فلا يصلح شرطاً، بل يستحيل.

وإذا قال: أنتِ طالقٌ في الدار، وأضمر الدخولَ: صُدِّق فيما بينه وبين الله تعالىٰ، فيصيرُ بمعنىٰ ما قلنا.

وعلىٰ هذا: إذا قال: لفلانٍ عليَّ عشرةُ دراهم في عشرة دراهم: أنه يلزمه عشرة دراهم؛ لأنه لا يصلح للظرف، فيلغو، إلا أن ينويَ به معنىٰ: مع، أو: واو العطف: فيُصدَّق؛ لما قلنا إن في الظرف معنىٰ المقارنة، فيصير من ذلك الوجه مناسباً لـ: مع، وللعطف، فيلزمه عشرون.

وكذلك قوله: أنتِ طالقٌ واحدةً في واحدةٍ: فهي واحدةٌ.

فإن نوىٰ معنىٰ: مع: وَقَعَا قبل الدخول.

وإن نوىٰ الواوَ: وقعت واحدةٌ.

[حروف القَسَم:]

* ومن ذلك حروفُ القَسَم: وهي الباءُ، والواوُ، والتاءُ، وما وُضع لذلك، وهو: أيمُ الله، وما يؤدي معناه، وهو: لَعَمْرُ الله.

* فأما الباء: فهي التي للإلصاق، وهي دالَّةٌ علىٰ فعلٍ محذوف معناه:

أُقسم بالله، أو: أَحلِف بالله.

وكذلك في سائر الأسماء والصفات، وكذلك في الكنايات.

تقول: بكَ لأفعلنَّ كذا، و: به لأفعلنَّ كذا، فلم يكن لها اختصاصٌ بالقَسَم.

* وأما الواو: فإنها استعيرت لمعنىٰ: الباء؛ لأنها تناسبه صورةً ومعنىً، أما الصورة: فإن صورتَها وجودُها في مَخرجها بضمِّ الشفتين، مثل الباء، وأما المعنىٰ: فإن عَطْفَ الشيء علىٰ غيره: نظيرُ إلصاقه به، فاستُعير له، إلا أنه لا يَحسُن إظهار الفعل ها هنا، تقول: والله، ولا تقول: أحلف والله؛ لأنه استُعير للباء؛ توسعةً لصلات القَسَم.

ولو صح الإظهار: لصار مستعاراً بمعنىٰ الإلصاق، فتصيرُ الاستعارة عامةً في بابها، وإنما الغرض بها: الخصوصُ لباب القَسَم الذي يدعو إلىٰ التوسعة، ويُشبِه قَسَمَيْن.

ولا يَدخل في الكناية: أعني الكافَ، ثم استُعير التاء بمعنىٰ: الواو؛ توسعةً لشدة الحاجة إلىٰ القَسَم؛ لما بين الواو والتاء من المناسبة، فإنهما من حروف الزوائد في كلام العرب.

مثل التراث: فإنه لغةٌ في: الوُرَاث، والتوريةِ[1] في: الوَوْراة، وما أشبه ذلك.

ولما صار ذلك دخيلاً علىٰ ما ليس بأصلٍ: انحطَّت رتبتُه عن رتبة

---

(١) من: وریٰ الزَّنْد، يري وریاً: أي أخرج ناره. كشف الأسرار ٢/١٨٥. سائد.

الأول والثاني، فقيل: لا تدخل إلا في اسم الله تعالىٰ؛ لأنه هو المقسَم به غالباً، فجاز: تالله، ولم يَجُزْ: تالرحمن، وتالرحيم.

ـ وقد يُحذف حرفُ القَسَم تخفيفاً، فيقال: اللهَ لأفعلن كذا.

لكنه بالنصب عند أهل البصرة، وهو مذهبُنا، وبالخفض: عند أهل الكوفة.

وقد ذكر في «الجامع» ما يتصل بهذا الأصل، مثلُ قول الرجل: واللهَ، والله الرحمنَ والرحيم، علىٰ ما ذكرنا في «الجامع».

* وأما: أيمُ الله: فأصله: أيمُنُ الله، وهو جَمْعُ: يمين، وهذا مذهب أهل الكوفة.

وأما مذهب أهل البصرة، وهو قولنا، أن ذلك صلةٌ وُضعت للقسم، لا اشتقاق لها.

مثل: صَهْ، ومَهْ، وبَخْ، والهمزة للوصل، ألا يُرىٰ أنها توصَل إذا تقدَّمها حرفٌ مثل سائر حروف الوصل، ولو كان لبناء الجمع وصيغته: لَمَا ذهب عند الوصل، والكلامُ فيه يطول.

* وأما: لعَمْرُ الله: فإن اللام فيه للابتداء، والعَمْرُ: هو البقاء، ومعناه: لبقاء الله، هو الذي أُقسِمُ به، فيصير تصريحاً لمعنىٰ القسم، بمنزلة قول الرجل: جعلتُ هذا العبدَ ملكاً لكَ بألف درهم: أنه تصريحٌ لمعنىٰ البيع، فيجري مَجراه، فكذلك هذا.

[أسماء الظروف :]

* ومن هذا الجنس: أسماءُ الظروف، وهي: مع، و: بعد، و: قبل، و: عند.

* أما: مع: فللمقارنة، في قول الرجل: أنتِ طالقٌ واحدةً مع واحدة، أو: معها واحدةٌ: أنه تقع ثنتان معاً قبل الدخول.

* و: قبل: للتقديم، حتىٰ إن مَن قال لامرأته: أنتِ طالقٌ قبل دخولك الدارَ: طلُقت للحال.

ولو قال لامرأته قبلَ الدخول: أنتِ طالقٌ واحدةً قبلَها واحدةٌ: تقع ثنتان.

ولو قال: قبلَ واحدةٍ: تقع واحدة.

* و: بعد: للتأخير، وحكمها في الطلاق ضدُّ حكم: قبل؛ لما ذكرنا أن الظرف إذا قُيِّد بالكناية: كان صفةً لما بعده، وإذا لم يُقيَّد: كان صفةً لما قبله، هذا الحرف أصلُ هذه الجملة.

* و: عند: للحضرة، حتىٰ إذا قال: لفلانٍ عندي ألفُ درهم: كان وديعةً؛ لأن الحضرةَ تدل علىٰ الحفظ، دون اللزوم والوقوعِ عليه.

وعلىٰ هذا قلنا: إذا قال: أنتِ طالقٌ كلَّ يوم: طلقت واحدة.

ولو قال: عند كلِ يوم، أو: مع كل يوم: طلقت ثلاثاً.

وكذلك إذا قال: أنت طالقٌ في كل يوم.

ولو قال: أنت عليَّ كظهر أمي كلَّ يوم: فهو ظِهارٌ واحد.

ولو قال: في كل يوم، أو: مع كل يوم، أو: عند كل يوم: يتجدَّد عند كل يوم ظِهارٌ.

وهذا لما قلنا إنه إذا حُذف اسم الظرف: كان الكل ظرفاً واحداً، فإذا أثبتَّه: صار كلُّ فردٍ بانفراده ظرفاً، علىٰ نحو ما قلنا في مسألة: الغد.

[حروف الاستثناء:]

* ومن هذا الباب: حروف الاستثناء، وأصلُ ذلك: إلا.

ومسائل الاستثناء من جنس البيان، فنذكره في بابه إن شاء الله تعالىٰ.

* ومن ذلك: غيرُ: وهو من الأسماء، تُستعمل صفةً للنكرة، وقد تُستعمل استثناءً، تقول: لفلانٍ عليَّ درهمٌ غيرُ دانق: بالرفع: صفة للدرهم، فيلزمه درهمٌ تامٌّ.

ولو قال: غيرَ دانق: بالنصب: كان استثناءً، فيلزمُه درهمٌ إلا دانقاً.

وكذلك لو قال: لفلانٍ عليَّ دينارٌ غيرُ عشرة: بالرفع: لزمه دينارٌ، ولو نَصَبَه: فكذلك عند محمد رحمه الله.

وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله: يلزمُه دينارٌ إلا قدرَ قيمةِ عشرة دراهم منه.

* وما يقع من الفصل بين البيان والمعارضة: نذكره في باب البيان إن شاء الله تعالىٰ.

* وأما: سوىٰ: فمثلُ: غير، وذلك في «الجامع»: إن كان في يدي دراهمُ إلا ثلاثة، أو: غيرَ ثلاثة، أو: سوىٰ ثلاثة: علىٰ ما قلنا.

[حروف الشرط:]

* ومن ذلك: حروف الشرط، وهي: إن، و: إذا، و: إذا ما، و: متىٰ، و: متىٰ ما، و: كل، و: كلما، و: مَن، و: ما.

وإنما نذكر في هذا الكتاب من هذه الجُمَل ما تُبتنىٰ عليه مسائل أصحابنا رحمهم الله علىٰ الإشارة.

* وأما حرف: إن: فهو الأصل في هذا الباب، وُضع للشرط، وإنما يدخل علىٰ كلِّ أمرٍ معدوم، علىٰ خطرٍ، ليس بكائنٍ، لا محالةَ.

تقول: إن زُرتَني أكرمتُك.

ولا يجوز: إن جاء غدٌ أكرمتُك.

وأثره: أن يَمنع العلةَ عن الحكم أصلاً حتىٰ يَبطلَ التعليق، وهذا تكثر أمثلتُه.

وعلىٰ هذا قلنا: إذا قال الرجلُ لامرأته: إن لم أطلقْكِ فأنت طالقٌ ثلاثاً: إنها لا تطلق حتىٰ يموتَ الزوج، فتطلق في آخر جزءٍ من أجزاء حياته؛ لأن العدم لا يثبت إلا بقُرْب موته.

وكذلك: إذا ماتت المرأة: طلقت ثلاثاً قبل موتها، في أصح الروايتين.

* وأما: إذا: فإن مذهب أهل اللغة والنحو من الكوفيين فيها: أنها تصلح للوقت وللشرط علىٰ السواء، فيُجازىٰ بها مرةً، ولا يُجازىٰ بها أخرىٰ، فإذا جُوزي بها: فإنما يُجازىٰ بها علىٰ سقوط معنىٰ الوقت عنها، كأنها حرف شرطٍ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله.

وأما البصريون من أهل اللغة والنحو فقد قالوا: إنها للوقت، وقد تُستعمل للشرط من غير سقوط معنىٰ الوقت عنها، مثل: متىٰ، فإنها للوقت، لا يسقط عنها ذلك بحال، والمجازاةُ بها لازمةٌ في غير موضع

الاستفهام.

والمجازاة بـ: إذا: غيرُ لازمة، بل هي في حيِّز الجواز.

وإلىٰ هذا الطريق ذهب أبو يوسف ومحمدٌ رحمهما الله.

وبيانه: فيمن قال لامرأته: إذا لم أطلقْك فأنت طالق:

قال أبو حنيفة رحمه الله: لا يقع الطلاقُ حتىٰ يموتَ أحدُهما، مثل قوله: إن لم أطلقْك.

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: يقع كما فرغ من اليمين، مثل قوله: متىٰ لم أطلقْك؛ لأن: إذا: اسمٌ للوقت، بمنزلة سائر الظروف، وهو للوقت المستقبل، وقد استُعملت للوقت خالصاً.

فقيل: كيف الرُّطَب إذا اشتدَّ الحَرُّ؟: أي حينئذ.

ولا يصلح: إن: ها هنا.

ويقال: آتيك إذا اشتدَّ الحَرُّ، ولا يجوز: إن اشتدَّ الحرُّ؛ لأن الشرط يقتضي خطراً وتردُّداً هو أصله.

* وإذا: تدخل للوقت علىٰ أمرٍ كائن، أو منتظَرٍ، لا محالةَ، كقوله تعالىٰ: ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ﴾ التكوير/١.

* وتستعمل للمفاجأة، قال الله تعالىٰ: ﴿إِذَا هُمۡ يَقۡنَطُونَ﴾ الروم/٣٦.

وإذا كان كذلك: كان مفسَّراً من وجه، ولم يكن مبهَماً، فلم تكن شرطاً، إلا أنه قد تُستعمل فيه مستعاراً مع قيام معنىٰ الوقت، مثل: متىٰ، مع أن المجازاة في: متىٰ: ألزمُ، ومع هذا لم تسقط عنه حقيقته، وهو

الوقت، فهذا أَوْلىٰ، فصار الطلاق مضافاً إلىٰ زمانٍ خالٍ عن إيقاع الطلاق.

ألا يُرىٰ أن مَن قال لامرأته: أنتِ طالقٌ إذا شئتِ: لم يتقيَّد بالمجلس، مثل: متىٰ، بخلاف: إن.

ولا يصح طريق أبي حنيفة رحمه الله إلا أن يُثبَتَ أن: إذا: قد يكون حرفاً بمعنىٰ الشرط، مثل: إن.

وقد ادعىٰ ذلك أهلُ الكوفة، واحتجَّ الفرَّاء لذلك بقول الشاعر:

واستغنِ ما أغناك ربُّك بالغنىٰ وإذا تُصِبْكَ خَصَاصةٌ فتَجَمَّل

وإنما معناه: وإن تُصِبْكَ خَصاصةٌ، بلا شبهة.

وإذا ثبت هذان الوجهان في: إذا: علىٰ التعارض، أعني: معنىٰ الشرط الخالص، ومعنىٰ الوقت: وقع الشكُّ في وقوع الطلاق، فلم يقع بالشك، ووقع الشكُّ في انقطاع المشيئة بعد الثبوت فيما استشهدا به، فلا يبطل بالشك.

* وكذلك: إذا ما.

* وأما: متىٰ: فاسمٌ للوقت المبهَم بلا اختصاص، فكان مشارِكاً لـ: إن: في الإبهام، فلزم في باب المجازاة.

وجُزم بها، مثل: إن، لكن مع قيام الوقت؛ لأن ذلك حقيقتُها، فوقع الطلاق بقوله: أنتِ طالقٌ متىٰ لم أطلقْك: عقيبَ اليمين.

وقوله: متىٰ شئتِ: لم يقتصر علىٰ المجلس.

* وكذلك: متىٰ ما.

* وقد سبق تفسير: كلَّما.

* وكذلك: مَن، و: ما: يدخلان في هذا الباب؛ لإبهامهما، والمسائلُ فيهما كثيرةٌ، خصوصاً في: مَن.

وقد روي عن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله: فيمن قال: أنتِ طالق لو دخلت الدار: إنه بمنزلة قوله: إن دخلتِ الدار؛ لأن فيها معنىٰ الترقب، فعَمِلتْ عملَ الشرط.

وكذلك قول الرجل: أنتِ طالقٌ لولا صحبتك، وما أشبه ذلك: غيرُ واقع؛ لما فيه من معنىٰ الشرط.

* وذَكَر في «السِّيَر الكبير» باباً بناه علىٰ معرفة الحروف التي ذكرنا:

ـ آمِنُوني علىٰ عشرةٍ من أهل الحصن: قال ذلك رأسُ الحصن، ففعلنا: وقع عليه، وعلىٰ عشرةٍ غيرِه، والخيارُ إليه.

ـ ولو قال: آمِنوني وعشرةً: فكذلك، إلا أن الخيار إلىٰ إمام المسلمين.

ـ ولو قال: بعشرة: فمثلُ قوله: وعشرةً.

ـ ولو قال: في عشرة: وقع علىٰ تسعة سواه، والخيارُ إلىٰ الإمام.

ـ ولو قال: آمِنوا لي عشرةً: وقع علىٰ عشرة، لا غيرَ، ولرأس الحصن أن يُدخِل نفسَه فيهم، والخيارُ فيهم إليه، وذلك يُخرَّج علىٰ هذا الأصل.

* ومن ذلك: كيف: وهو سؤالٌ عن الحال، وهو اسمٌ للحال، فإن استقام، وإلا: بطل.

ولذلك قال أبو حنيفة رحمه الله في قول الرجل: أنتَ حرٌّ كيف شئتَ: إنه إيقاعٌ.

وفي الطلاق: إنه تقع الواحدةُ، ويبقىٰ الفضلُ في الوصف والقدر،

وهو الحال مفوَّضاً إليها بشرط نية الزوج.

وقالا: ما لا يَقبل الإشارة: فحالُه ووصفُه: بمنزلة أصله، فيتعلق الأصل بتعلقه.

* وأما: كم: فاسمٌ للعدد الذي هو الواقع.

* و: حيث: اسمٌ لمكانٍ مُبهَمٍ دخل علىٰ المشيئة، والله أعلم.

* * * * *

باب الصريح والكناية

الصريحُ: مثل قول الرجل: بعتُ، واشتريتُ، ووهبتُ؛ لأنه ظاهرُ المراد.

وحكمُه: تعلُّقُ الحُكْم بعين الكلام، وقيامُه مَقامَ معناه، حتىٰ استغنىٰ عن العزيمة.

وكذلك الطلاق، والعَتاق.

وحُكْم الكناية: أن لا يجب العمل به إلا بالنية؛ لأنه مستَتِر المراد، وذلك مثل المجاز قبل أن يصير متعارَفاً.

ولذلك سُمِّي أسماءُ الضمير: كنايةً، مثلُ: أنا، وأنت، ونحن.

وسمَّىٰ الفقهاءُ ألفاظَ الطلاق التي لم تُتعارَف: كنايات، مثل: البائن، والحرام، مجازاً، لا حقيقةً؛ لأن هذه كلماتٌ معلومةُ المعاني، غيرُ مستترة، لكن الإبهامَ فيما تتصل به، وتَعمل فيه، فلذلك شابهت الكنايات، فسُمِّيت بذلك مجازاً.

ولهذا الإبهامِ احتيج إلىٰ النية، فإذا وُجدت النية: وجب العمل بموجَباتها، من غير أن تُجعل عبارةً عن الصريح، ولذلك جعلناها بوائن، وانقطعت بها الرجعةُ، إلا في قول الرجل: اعتدِّي؛ لأن حقيقتها الحسابُ، ولا أثر لذلك في النكاح.

والاعتدادُ: يَحتمل أن يراد به ما يُعَدُّ من غير الأقراء، فإذا نوىٰ

الأقراءَ، وزال الإبهامُ: وجب بها الطلاقُ بعد الدخول اقتضاءً، وقبل الدخول جُعل مستعاراً محضاً عن الطلاق؛ لأنه سببُه، فاستُعير الحكم لسببه، فلذلك كان رجعياً.

وكذلك قوله: استبرئي رَحِمَكِ.

وقد جاءت السُّنَّةُ أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لسَوْدَة بنت زَمْعة: اعتدِّي، ثم راجَعَها[1].

وكذلك: أنتِ واحدةٌ: يحتمل أن يكون نعتاً للطلقة، ويحتمل أن يكون

---

(١) باب الصريح والكناية: قوله: وقد جاءت السُّنَّة أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال لسَوْدة: اعتدِّي، ثم راجَعَها: استغربه المخرِّجون، وهو في «الآثار» لمحمد ابن الحسن: «ثنا أبو حنيفة عن الهيثم بن أبي الهيثم يرفعُه إلىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أنه قال لسَوْدة: اعتدِّي، فجعلها تطليقةً تملكُها، فجلست علىٰ طريقه يوماً، فقالت: يا رسول الله! راجِعني، فوالله ما أقول هذا حرصاً مني علىٰ الرجال، ولكن أُريد أن أُحشر يوم القيامة مع أزواجك، وأَجعلُ يومي منك لبعض أزواجك، قال: فراجَعَها».

وأخرجه ابن خسرو في «المسند» بهذا، إلا أنه قال: «قالت: أَنشُدُك اللهَ! راجِعني، فإني قد وهبتُ يومي وليلتي لعائشة، فراجَعَها».

وأخرج الحارثي بعضه عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة «أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قال لسودة حين طلَّقها: اعتدي».

وأخرج البيهقي من طريق حفص بن غياث عن هشام بن عروة عن أبيه «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم طلَّق سودة، فلما خرج إلىٰ الصلاة: أمسكتْ بثوبه، فقالت: والله ما لي في الرجال من حاجة، ولكن أُريد أن أُحشر في أزواجك، قال: فراجَعَها، وجعل يومَها لعائشة»، وأصل الحديث في الصحيحين وغيرهما بدون: طلاق.

صفةً للمرأة، فإذا زال الإبهام بالنية: كان دلالةً علىٰ الصريح، لا عاملاً بموجَبه.

والأصل في الكلام: هو الصريحُ، وأما الكناية: ففيها ضَرْبُ قُصورٍ من حيث إنه يقصر عن البيان إلا بالنية، والبيانُ بالكلام هو المراد، فظهر هذا التفاوتُ فيما يُدرأ بالشبهات، وصار جنسُ الكنايات: بمنزلة الضرورات.

ولهذا قلنا: إن حدَّ القذف لا يجب إلا بصريح الزنا، حتىٰ إن مَن قذف رجلاً بالزنا، فقال له آخر: صدقتَ: لم يُحدَّ المصدِّق.

وكذلك إذا قال: أما أنا فلستُ بزانٍ، يريد التعريضَ بالمخاطَب: لم يُحدَّ.

وكذلك في كل تعريض؛ لما قلنا.

بخلاف مَن قذف رجلاً بالزنا، فقال له آخرُ: هو كما قلتَ: حُدَّ هذا الرجل، وكان بمنزلة الصريح؛ لِمَا عُرف في كتاب الحدود، والله أعلم.

* * * * *

باب

معرفة وجوه الوقوف علىٰ أحكام النَّظْم

وهو القسم الرابع، وذلك أربعةُ أوجهٍ: الوقوفُ بعبارته، وإشارتِه، ودلالتِه، واقتضائه.

[عبارة النص وإشارته:]

١ـ أما الأول: فما سِيْق الكلامُ له، وأُريد به قصداً.

٢ـ والإشارةُ: ما ثبت بنظمه مثلُ الأول، إلا أنه غيرُ مقصود، ولا سِيق الكلامُ له.

وهما سواءٌ في إيجاب الحكم، إلا أن الأول أحقُّ عند التعارض.

* فمن ذلك: قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ البقرة/٢٣٣: سيق الكلام لإيجاب النفقة علىٰ الوالد.

وفيه إشارةٌ إلىٰ أن النسب إلىٰ الآباء؛ لأنه نُسِب إليه بلام الملك.

وفيه إشارةٌ إلىٰ أن للأب ولايةَ التملك في مال ولده.

وأنه لا يُعاقَب بسببه، كالمالك بمملوكه؛ لأنه نُسِب إليه بلام الملك.

وعلىٰ ذلك تُبتنىٰ مسائل كثيرة.

وفيه إشارةٌ إلىٰ انفراد الأب بتحمُّل نفقة الولد؛ لأنه أوجبها عليه بهذه

النسبة، ولا يشاركُه أحدٌ فيها، فكذلك في حكمها.

وفيه إشارةٌ إلىٰ أن الولد إذا كان غنياً، والوالدَ محتاجاً: لم يشارك الولدَ أحدٌ في تحمل نفقة الوالد؛ لما قلنا من النسبة بلام التمليك.

وفيه إشارةٌ إلىٰ أن النفقة تُستَحق بغير الوِلاد، وهي نفقة ذوي الأرحام، خلافاً للشافعي رحمه الله.

لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ البقرة/٢٣٣، وذلك بعمومه يتناول الأخَ، والعمَّ، وغيرَهما.

ويتناولهم بمعناه؛ لأنه اسمٌ مشتقٌّ من الإرث، مثلَ الزاني، والسارق.

وفيه إشارةٌ إلىٰ أن مَن عدا الوالد يتحمَّلون النفقةَ علىٰ قدر المواريث، حتىٰ إن النفقة تجبُ علىٰ الأم والجَدِّ أثلاثاً؛ لقوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ البقرة/٢٣٣، وهو اسمٌ مشتقٌّ من معنىً، فيجب بناء الحكم علىٰ معناه.

وفي قوله تعالىٰ: ﴿رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ البقرة/٢٣٣: إشارةٌ إلىٰ أن أجر الرضاع يستغني عن التقدير بالكيل والوزن، كما قال أبو حنيفة رضي الله عنه.

* ومن ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ البقرة/١٨٧:

سياقُ الكلام لإباحة هذه الأمور في الليل، ونَسْخِ ما كان قبله من التحريم.

وفيه إشارةٌ إلىٰ استواء الكل في الحَظر؛ لأنه تعالىٰ قال: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾ البقرة/١٨٧: أي الكفِّ عن هذه الجملة، فكان حَظْرُ الكلِّ بطريقٍ واحدٍ، فلم يكن للجِماع اختصاصٌ، ولا مزيةٌ.

وفيه إشارةٌ إلىٰ أن النية في النهار منصوصٌ عليها؛ لقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾ البقرة/١٨٧: بعد إباحة الجملة إلىٰ طلوع الفجر.

وحرف: ثم: للتراخي، فتصيرُ العزيمةُ بعد الفجر، لا محالةَ؛ لأن الليل لا ينقضي إلا بجزءٍ من النهار، إلا أنا جوَّزنا تقديمَ النية علىٰ الفجر بالسُّنَّة[1]، فأما أن يكون الليلُ أصلاً: فلا.

وفي إباحةِ أسباب الجنابة إلىٰ آخر الليل: إشارةٌ إلىٰ أن الجنابة لا تنافي الصومَ فيمن أصبح جُنُباً.

* ومن ذلك قولُه تعالىٰ: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ المائدة/٨٩.

الآية سياقها لإيجاب نوعٍ من هذه الجملة علىٰ سبيل التخيير.

وفيه إشارةٌ إلىٰ أن الأصل في جهة الإطعام: الإباحةُ، والتمليكُ ملحَقٌ

---

(١) باب وجوه الوقوف علىٰ أحكام النَّظْم: قوله: إلا أنا جوَّزنا تقديم النية علىٰ الفجر بالسُّنَّة: عن حفصة أم المؤمنين أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «مَن لم يبيِّت الصيام قبل الفجر: فلا صيام له»، رواه أصحاب السنن الأربعة، وفي لفظ: «لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل»، وفي لفظ: يُجمِّع: بالتشديد، وفي لفظ: بالتخفيف.

به؛ لأن الإطعام فعلٌ متعدٍّ، مطاوِعُه: طَعِمَ: يَطْعَمُ، وهو الأكل، فالإطعام: جَعْلُه أكلاً كسائر الأفعال، إذا تعدَّت بزيادة الهمزة: لم يَبطل وضعُها وحقيقتُها، فإذا لم يكن مطاوِعُه ملكاً: لم يكن متعدِّيه تمليكاً.

وهذا واضحٌ جداً، فمَن جعل التمليكَ أصلاً: كان تاركاً حقيقةَ الكلام، ومعنىٰ إلحاق التمليك به.

خلافاً لبعض الناس: أن الإباحة جزءٌ من التمليك في التقدير، والتمليكُ كله؛ لأن حوائج المساكين كثيرةٌ يَصلح الطعامُ لقضاء كل نوعٍ منها، إلا أن الملك سببٌ لقضائها، فأُقيم الملكُ مَقامَها، فصار التمليك بمنزلة قضائها كلِّها، باعتبار الخلافة عنها، ومن هذه الحوائج: الأكل، فصار النص واقعاً علىٰ الذي هو جزءٌ من هذه الجملة، فاستقام تعديتُه إلىٰ الكلِّ الذي هو مشتملٌ علىٰ هذا المنصوص عليه وغيرِه، فيكون عملاً بالنص بعينه في المعنىٰ.

وهذا بخلاف الكسوة؛ لأن النصَّ هناك تناول التمليك؛ لأنه جَعَلَ الفعلَ في الأول كفارةً، وهو الإطعامُ، وجعل العينَ في الثاني كفارةً، وهو الثوبُ؛ لأن الكِسوة: بكسر الكاف: اسمٌ للثوب، وبفتح الكاف: اسمٌ للفعل، فيجب أن تصير العين كفارةً، لا المنفعة.

وإنما تصير كذلك بالتمليك، دون الإعارة، فصار النص ها هنا واقعاً علىٰ التمليك الذي هو قضاءٌ لكل الحوائج في المعنىٰ، فلم تستقم التعديةُ إلىٰ ما هو جزءٌ منها، وهو مع ذلك قاصرٌ؛ لأن الإعارة في الثياب منقضيةٌ قبل الكمال، والإباحةَ في الطعام لازمةٌ، لا مردَّ لفعل الأكل فيها، فهما في طرفي نقيضٍ، مع التفاوت الذي بيَّنَّا.

وكان قولُ الشافعي رحمه الله في قياس الطعام بالكِسوة في الفرع والأصل معاً: غَلَطاً.

وفيه إشارةٌ إلىٰ أن المساكينَ صاروا مصارفَ؛ لحوائجهم، فكان الواجبُ قضاءَ الحوائج، لا أعيانَ المساكين.

ثبتت هذه الإشارة بالفعل، وهو الإطعام؛ لأن إطعام الطاعم الغنيِّ لا يتحقَّق قُربةً، كتمليك المالك لا يتحقق، ومن قضية الإطعام: الحاجةُ إلىٰ الطُّعْم.

وثبتت أيضاً بالنسبة إلىٰ المساكين؛ لأن اسمَهم يُنبِئ عن الحاجة، فدلَّ ذلك علىٰ أن إطعام مسكينٍ واحدٍ في عشرة أيام: مثلَ إطعامِ عشرةِ مساكينَ في ساعةٍ؛ لوجود عدد الحوائج كاملةً.

فإن قيل: هذا لا يوجد في كِسوةِ مسكينٍ عشرة أثوابٍ في عشرة أيام، وقد جوَّزتم ذلك، ولا حاجةَ إلا بعد ستة أشهر، أو نحو ذلك.

قيل له: هذا الذي تقول حاجةَ اللَّبوس، وهو غلطٌ؛ لأن النص تناول التمليك علىٰ ما قلنا، وقد أقمنا التمليكَ مقامَ قضاء الحوائج كلها، والثوبُ قائمٌ إذا اعتبرتَ اللبوسَ، وإذا اعتبرتَ جملةَ الحوائج: صار هالكاً في التقدير، فكان يجب أن يصح الأداءُ علىٰ هذا متواتراً، غيرَ أن الحاجات إذا قُضيت: لم يكن بدٌّ من تجدُّدها، ولا تجدُّدَ إلا بالزمان، وأدنىٰ ذلك: يومٌ لجملة الحوائج.

حتىٰ قال بعض مشايخنا: يجوز الأداءُ في يومٍ واحدٍ إلىٰ مسكينٍ واحد العشرةَ كلَّها في عشر ساعات؛ لما قلنا، إلا أنه غيرُ معلوم، فكان اليوم أَوْلىٰ.

وكذلك الطعام في حكم التمليك: مثلَ الثوب، والإباحةُ لا تصح إلا في عشرة أيام.

ولا يلزم إذا قبض المسكينُ كِسوتين من رجلين فصاعداً جملةً: أنه يجوز؛ لأنه أداء كل واحدٍ في حقِّ غيره: في حكم العدم، فلم يؤخذ بالتفريق.

[دلالة النص :]

٣ـ وأما دلالة النص: فما ثبت بمعنىٰ النظم لغةً، وإنما نعني بهذا ما ظهر من معنىٰ الكلام لغةً، وهو المقصودُ بظاهره لغةً.

مثل الضرب: اسمٌ لفعلٍ بصورةٍ معقولةٍ، ومعنىً مقصودٍ، وهو الإيلام.

والتأفيف: اسمٌ لفعلٍ بصورة معقولة، ومعنىً مقصودٍ، وهو الأذىٰ.

* والثابتُ بهذا القسم: مثلُ الثابت بالإشارة والعبارة، إلا أنه عند التعارض: دون الإشارة، حتىٰ صحَّ إثباتُ الحدود والكفارات بدلالات النصوص، ولم يجُز بالقياس؛ لأنه ثابتٌ بمعنىً مستنبطٍ بالرأي نظراً، لا لغةً، حتىٰ اختصَّ بالقياس الفقهاءُ، واستوىٰ أهلُ اللغة كلُّهم في دلالات الكلام.

مثاله: أنَّا أوجبنا الكفارةَ علىٰ مَن أفطر بالأكل والشرب بدلالة النص، دون القياس.

وبيانه: أن سؤال السائل، وهو قوله: واقعتُ امرأتي في شهر

رمضان[١]: وقع عن الجناية، والمواقعةُ عينُها ليست بجناية، بل هو اسمٌ لفعلٍ واقع علىٰ محل مملوك، إلا أن معنىٰ هذا الاسم لغةً من هذا السائل: هو الفطر الذي هو جنايةٌ، وإنما أجاب رسولُ الله عليه الصلاة والسلام عن حكم الجناية، فكان بناءً علىٰ معنىٰ الجناية في ذلك الاسم.

والمواقعةُ آلةُ الجناية، فأثبتنا الحكمَ بذلك المعنىٰ بعينه في الأكل والشرب؛ لأنه فوقَه في الجناية؛ لأن الصبرَ عنه أشدُّ، والدعوةَ إليه أكثر، ومعنىٰ المناقصة فيه أبلغُ، وبذلك المعنىٰ صار اللفظُ علةً[٢]، فكان أقوىٰ في الجناية، علىٰ نحو ما قلنا في الشتم مع التأفيف.

فمِن حيث إنه ثابتٌ بمعنىٰ النص، لا بظاهره: لم نُسمِّه عبارةً، ولا إشارةً، ومن حيث إنه ثابتٌ بمعنىٰ النص لغةً، لا رأياً: سمَّيناه دلالةً، لا قياساً.

---

(١) حديث: واقعتُ امرأتي في شهر رمضان: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «جاء رجل إلىٰ النبي صلىٰ الله عليه وسلم، فقال: هلكتُ يا رسول الله، قال: وما أهلكك؟ قال: وقعتُ علىٰ امرأتي في رمضان، فقال: هل تجد ما تُعتق رقبة؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: فهل تجد ما تُطعم ستين مسكيناً؟ قال: لا، قال: ثم جلس، فأُتيَ النبيُّ صلىٰ الله عليه وسلم بعَرَقٍ فيه تمر، فقال: تصدق بهذا، قال: أعلىٰ أفقر منا؟ فما بين لابتَيْها أهل بيت أحوج إليه منا، فضحك النبي صلىٰ الله عليه وسلم حتىٰ بدت أنيابه، ثم قال: اذهب فأطعمه أهلك». رواه السبعة، واللفظ لمسلم، ولفظ الطبراني في الوسط: «جاء رجل إلىٰ النبي صلىٰ الله عليه وسلم، فقال: إني أفطرتُ يوماً من رمضان متعمداً، ووقعت علىٰ أهلي فيه».

(٢) من قوله: ومعنىٰ المناقصة فيه ... إلىٰ هنا: ثابتٌ في نسخة ٨٦٨هـ. سائد.

* ومن ذلك: أن النص في عُذر الناسي[١] وَرَدَ في الأكل والشرب، وثبت حكمُه في الوطء دلالةً؛ لأن النسيان فعلٌ معلومٌ بصورته ومعناه، أما صورته: فظاهرةٌ، وأما معناه: أنه مدفوعٌ إليه خِلقةً وطبيعةً، فكان ذلك سماوياً محضاً، فأضيف إلىٰ صاحب الحق، فصار عفواً.

هذا معنىٰ النسيان لغةً، وهو كونه مطبوعاً عليه، فعَمِلْنا بهذا المعنىٰ في نظيره.

فإن قيل: هما متفاوتان؛ لأن النسيان يغلبُ في الأكل والشرب؛ لأن الصومَ يُحوِجه إلىٰ ذلك، ولا يُحوِجُه إلىٰ المواقعة، بل يُضعِفه عنها، فصار كالنسيان في الصلاة لم يُجعل عذراً؛ لأنه نادرٌ.

قلنا: للأكل والشرب مزيةٌ في أسباب الدعوة، وفيه قصورٌ في حاله؛ لأنه لا يغلب البشرَ، وأما المواقعةُ فقاصرةٌ في أسباب الدعوة، ولكنها كاملةٌ في حالها، لأن هذه الشهوة تغلب البشرَ، فصارا سواءً، فصح الاستدلال.

* ومن ذلك: أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «لا قَوَدَ إلا بالسيف»[٢]: وأراد به الضربَ بالسيف، ولهذا الفعل معنىً مقصودٌ، وهو

---

(١) قوله: النص ورد في عذر الناسي: هو ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «مَن نسي وهو صائم، فأكل، أو شرب: فليُتِمَّ صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه». متفق عليه، ولفظ ابن حبان: «أن رجلاً سأل النبيَّ صلىٰ الله عليه وسلم قال: إني كنت صائماً، فأكلت وشربت ناسياً، فقال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: أتمَّ صومَك، فإن الله أطعمك وسقاك»، زاد الدارقطني: «ولا قضاءَ عليك».

(٢) حديث: لا قَوَدَ إلا بالسيف: أخرجه ابن ماجه من حديث أبي بكرة والنعمان =

الجناية بالجَرْح، وما يُشبهه، والحكمُ جزاءٌ يُبتنىٰ علىٰ المماثلة في الجناية، وكان ثابتاً بذلك المعنىٰ.

واختُلف فيه، فقال أبو حنيفة رحمه الله: ذلك المعنىٰ هو الجَرحُ الذي ينقض البُنْيةَ ظاهراً وباطناً.

وقال أبو يوسف ومحمدٌ رحمهما الله: معناه ما لا تُطيق البُنية احتماله، فتهلِك جَرحاً كان أو لم يكن، حتىٰ قالا: يجب القودُ بالقتل بالحَجَر العظيم؛ لأنا نعلم أن القصاص وجب عقوبةً وزجراً عن انتهاك حرمة الأنفس، وصيانةِ حياتها، وانتهاكِ حُرمتها بما لا تُطيق حملَه، ولا تبقىٰ معه، فأما الجَرحُ علىٰ البدن: فلا عبرةَ به، إنما البدن وسيلةٌ، فما يقوم بغير وسيلةٍ: كان أكملَ.

والجوابُ لأبي حنيفة رحمه الله عن هذا: أن معنىٰ الجناية هو: ما لا تُطيق النفسُ احتمالَه، لكن الأصلَ في كل فعل هو الكمال، والنقصان بالعوارض، فلا يُجعل الناقص أصلاً، بل الكاملُ يُجعل أصلاً، ثم يتعدىٰ حكمُه إلىٰ الناقص إن كان من جنس ما يثبت بالشبهات، فأما أن يُجعل الناقصُ أصلاً خصوصاً فيما يُدرأ بالشبهات: فلا.

وها هنا الكاملُ فيما قلنا: ما يَنقض البُنية ظاهراً وباطناً هو الكامل في النقض علىٰ مقابلة كمال الوجود.

وقولهما: إن البدن وسيلةٌ: وَهَمٌ وغَلَطٌ؛ لأنا لا نعني بهذا الجنايةَ علىٰ

ابن بشير، والطبراني من حديث ابن مسعود، والدارقطني من حديث أبي هريرة، وابن أبي شيبة من مرسل الحسن، وفي أسانيدها مقالٌ.

الجسم، لكنَّا نعني به الجنايةَ علىٰ النفس التي هي معنىٰ الإنسان خِلْقةً، فالقصاصُ مقابَلٌ بذلك، أما الجسم ففَرْعٌ، وأما الروح: فلا تَقبل الجناية.

ومعنىٰ الإنسان خِلْقةً: بدمه وطبائعه، فلا تتكامل الجناية عليه إلا بجَرحٍ يُريقُ دماً، ويقع علىٰ معناه قصداً، فصار هذا أَوْلىٰ، خصوصاً في العقوبات.

* ومن ذلك أيضاً: أن أبا يوسف ومحمداً رحمهما الله أوجبا حدَّ الزنا باللِّواطة، بدلالة النص؛ لأن الزنا: اسمٌ لفعلٍ معلوم، ومعناه معلوم، وهو قضاءُ الشهوة بسفح الماء في محلٍّ محرَّمٍ مشتهىً، وهذا المعنىٰ بعينه موجودٌ في اللِّواطة وزيادةٌ؛ لأنه في الحُرمة فوقَه، وفي سَفْح الماء فوقَه، وفي الشهوة مثله، وهذا معنىٰ الزنا لغةً.

والجوابُ عن هذا: أن الكامل أصلٌ في كل باب، خصوصاً في الحدود، والكاملَ في سفح الماء: ما يُهلك البشر حكماً، وهو الزنا؛ لأن ولدَ الزنا هالكٌ حكماً؛ لعدم مَن يقوم بمَصالحه، فأما تضييع الماء: فقاصرٌ؛ لأنه قد يَحِلُّ بالعَزْل، ولا يُفسِد الفراشَ، وكذلك الزنا كاملٌ بحاله؛ لأنه غالبُ الوجود بالشهوة الداعية من الطرفين، وأما هذا الفعلُ فقاصرٌ بحاله؛ لأن الداعي إليه شهوة الفاعل، فأما صاحبه: فليس في طبعه داعٍ إليه، بل الطبع مانعٌ، ففسد الاستدلالُ بالكامل علىٰ القاصر في حكمٍ يُدرأ بالشبهات.

والترجيح بالحُرمة: باطلٌ؛ لأن الحرمةَ المجردةَ بدون هذه المعاني: غيرُ معتبرةٍ لإيجاب الحد، ألا يُرىٰ أن شربَ البول: لا يوجب الحدَّ مع كمال الحرمة.

* ومن ذلك: أن الشافعيَّ رحمه الله قال: وجبت الكفارة بالنص في

الخطأ من القتل مع قيام العذر، وهو الخطأ، فكان دلالةً علىٰ وجوبها بالعمد؛ لعدم العُذر؛ لأن الخطأ عُذرٌ مسقِطٌ حقوقَ الله تعالىٰ.

وكذلك وجبت الكفارةُ في اليمين المعقودة إذا صارت كاذبةً، فلأن تجب في الغَموس وهي كاذبةٌ من الأصل: أَوْلىٰ، فصارت دلالةً عليه؛ لقيام معنىٰ النص وزيادة.

لكنا نقول: هذا الاستدلالُ غلطٌ؛ لأن الكفارة عبادةٌ فيها شَبَهٌ بالعقوبات، لا تخلو الكفارةُ عن معنىٰ العبادة والعقوبة، فلا تجب إلا بسببٍ دائرٍ بين الحظر والإباحة، والقتلُ العمدُ كبيرةٌ بمنزلة الزنا والسرقة، فلم يصلح سبباً، كالمباح المحض لا يصلح سبباً مع رجحان معنىٰ العبادة في الكفارة، وكذلك الكذبُ حرامٌ محضٌ، وأما الخطأ فدائرٌ بين الوصفين، واليمينُ عقدٌ مشروعٌ، والكذبُ غير مشروع.

ولا يلزم إذا قتل بالحَجَر العظيم، فإنه يوجبُ الكفارةَ عند أبي حنيفة رحمه الله، ذكره الطحاويُّ رحمه الله، لأن فيه شُبهةَ الخطأ، وهي مما يُحتاط فيها، فتثبتُ بشبهة السبب، كما تثبتُ بحقيقته، وذكره الجَصَّاص رحمه الله في «أحكام القرآن».

وقد جعله في «الكتاب»: شبهَ العمد في إيجاب الدية علىٰ العاقلة، فكان نصاً علىٰ الكفارة.

* وإذا قتل مسلمٌ حربياً مستأمِناً عمداً: لم تلزمه الكفارةُ مع قيام الشبهة؛ لأن الشبهةَ في محل الفعل، فاعتُبرت في القود؛ لأنه مقابَلٌ بالمحل من وجه، حتىٰ نافىٰ الديةَ.

وفيه إشارةُ النص، وهو قوله تعالىٰ: ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ المائدة/٤٥، فأما الفعل فعمدٌ محضٌ خالصٌ لا تردُّدَ فيه، والكفارةُ جزاءٌ للفعل المحض.

وفي مسألة الحَجَر: الشبهة في نفس الفعل، فعمَّت القودَ والكفارة.

* ولهذا قلنا: إن سجود السهو لا يجب بالعمد، ولا يصلح أن يكون السهو دليلاً علىٰ العمد؛ لما قلنا، خلافاً للشافعي أيضاً.

* وقلنا نحن: إن كفارة الفطر وجبت علىٰ الرجل بالمواقعة نصاً، ومعنىٰ الفطر فيه معقولٌ لغةً، فوجبت به الكفارةُ علىٰ المرأة أيضاً؛ استدلالاً به.

[اقتضاء النص:]

٤ـ وأما المقتضىٰ: فزيادةٌ علىٰ النص، ثبت شرطاً لصحة المنصوص عليه لمَّا لم يَستغنِ عنه: وَجَبَ تقديمُه؛ لتصحيح المنصوص عليه، فقد اقتضاه النصُّ، فصار المقتضىٰ بحكمه: حكماً للنص.

بمنزلة الشراء أوجب الملكَ، والملكُ أوجب العتقَ في القريب، فصار الملكُ بحكمه: حكماً للشراء، فصار الثابت به: بمنزلة الثابت بنفس النظم، دون القياس، حتىٰ إن القياس لا يعارض شيئاً من هذه الأقسام، والثابت بهذا: يَعدِل الثابتَ بالنص، إلا عند المعارضة به.

* واختلفوا في هذا القسم:

فقال أصحابنا رحمهم الله: لا عمومَ له.

وقال الشافعي رحمه الله فيه بالعموم؛ لأنه ثابت بالنص، فكان مثلَه.

وقلنا نحن: إن العموم من صفات النظم والصيغة، وهذا أمرٌ لا نَظْمَ له، لكنا أنزلناه منظوماً شرطاً لغيره، فيبقىٰ علىٰ أصله فيما وراء صحة المذكور.

ومثال هذا الأصل: أَعتِقْ عبدَك عني بألف درهم: أنه يتضمن البيع مقتضىٰ العتق، وشرطاً له، حتىٰ يثبتُ بشروط العتق لمَّا كان تابعاً له، ولو جُعل بمنزلة المذكور كما قال الخصم: لثبت بشروط نفسه.

ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله: إنه لو قال: أَعتِقْ عبدَك عني بغير شيء: إنه يصح عن الآمر، ويَثبت الملك بالهبة من غير قبض؛ لأنه ثابتٌ مقتضىً بالعتق، فيثبت بشروطه، فيُستغنىٰ عن التسليم، كما استغنىٰ البيعُ عن القبول، وهو ركنٌ فيه، فالاستغناء عن القبض وهو شرطٌ: أَوْلىٰ.

ـ وهذا كما لو قال: أَعتِقْ عبدَك هذا عني بألف درهمٍ ورِطلٍ من خمر: إنه يصح، ويَعتق عنه وإن لم يوجد التسليم، والبيعُ الفاسد مثل الهبة؛ لما قلنا.

وقال أبو حنيفة ومحمدٌ رحمهما الله: يقع العتق عن المأمور؛ لأن القبض والتسليم بحكم الهبة لم يوجد؛ لأن رقبة العبد بحكم العتق تَتلف علىٰ ملك المولىٰ في يد نفسه، وذلك غير مقبوضٍ للطالب، ولا للعبد، ولا هو محتمَلٌ له.

وقوله: إن القبض يَسقط: باطلٌ؛ لأن ثبوت المقتضىٰ بهذا الطريق أمْرٌ مشروعٌ، وإنما يسقط به ما يحتمل السقوطَ، والقبضُ والتسليمُ في الهبة شرطٌ لا يَحتمل السقوط بحال، ودليلُ السقوط يعمل في محله، وأما القبول في البيع فيحتمل السقوط، ألا يُرىٰ أن الكل يحتمل السقوط،

فينعقد بالتعاطي، فالشَّطْر أَوْلىٰ.

ـ ومَن قال لآخرَ: بعتُك هذا الثوبَ بكذا، فاقطعه، فقَطَعَه ولم يتكلم: صح.

وكذلك البيع الفاسد مشروعٌ بأصله مثلُ الصحيح، فاحتَمل سقوطَ القبض عنه، فصحَّ إسقاطه بطريق الاقتضاء.

ومثالُه ما قلنا: إذا قال الرجلُ لامرأته بعد الدخول بها: اعتدِّي، ونوىٰ الطلاقَ: وقع الطلاقُ؛ مقتضىٰ الأمر بالاعتداد.

ولهذا لم تصحَّ نيةُ الثلاث، ولهذا كان رجعياً.

ـ ومثال خلاف الشافعيِّ رحمه الله: إن أكلتُ فعبدي حرٌّ، أو: إن شربتُ، ونوىٰ خصوصَ الطعام أو الشراب: لم يصدَّق عندنا.

ومَن قال: إن خرجتُ فعبدي حرٌّ، ونوىٰ مكاناً دون مكان: لم يصدَّق عندنا.

ومَن قال: إن اغتسلتُ فعبدي حرٌّ، ونوىٰ تخصيصَ الأسباب: لم يصدَّق عندنا؛ لما قلنا.

ولو قال: إن اغتُسل الليلةَ في هذه الدار فعبدي حرٌّ، فلم يُسمِّ الفاعلَ، ونوىٰ خصوصَ الفاعل: لم يصدَّق عندنا.

بخلاف قوله: إن اغتَسل أحدٌ، أو: إن اغتسلتُ غُسلاً.

* وقد يُشكل علىٰ السامع الفصلُ بين المقتضىٰ وبين المحذوف علىٰ وجه الاختصار، وهو ثابتٌ لغةً.

وآية ذلك: أن ما اقتضىٰ غيرَه: ثبت عند صحة الاقتضاء، وإذا كان

محذوفاً فقُدِّر مذكوراً: انقطع عن المذكور.

مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ يوسف/٨٢: أن الأهلَ محذوفٌ علىٰ سبيل الاختصار لغةً؛ لعدم الشبهة، ألا يُرىٰ أنه متىٰ ذُكر الأهلُ: انتقلت الإضافة عن القرية إلىٰ الأهل والمقتضَىٰ: لتحقيق المقتضِي، لا لنقله.

ـ ومثله: قوله عليه الصلاة والسلام: «رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان»(١): لمَّا استحال ظاهرُه: كان الحكمُ مضمَراً محذوفاً، حتىٰ إذا ظهر المضمَرُ: انتقل الفعل عن الظاهر.

ـ وكذلك: قوله عليه الصلاة والسلام: «إنما الأعمال بالنيات»(٢): فلم يسقط عمومُ هذا الحديث من قِبَل الاقتضاء، لكنْ لأن المحذوف من الأسماء المشتركة، علىٰ ما مرَّ، وما حُذف اختصاراً وهو ثابتٌ لغةً: كان عامًّاً، بلا خلاف؛ لأن الاختصار أحدُ طريقي اللغة، فأما الاقتضاء: فأمرٌ شرعيٌّ ضروري، مثل تحليل الميتة بالضرورة، فلا يزيد عليها.

ولهذا قلنا: فيمن قال لامرأته: أنتِ طالقٌ ونوىٰ به الثلاثَ: إن نيته باطلةٌ؛ لأن المذكور نعتُ المرأة، والطلاقُ الواقع مقدَّمٌ عليه اقتضاءً، لكنه ضروريٌّ، لا عمومَ له؛ لأن المذكور هو المرأةُ بأوصافها، وقد نوىٰ عمومَ ما لم يتكلم به، والعمومُ من أوصاف النظم، ولم يكن المصدرُ ها هنا ثابتاً لغةً؛ لأن النعت يدل علىٰ المصدر الثابت بالموصوف لغةً؛ ليصير الوصف

---

(١) حديث: رُفع عن أمتي: تقدم في باب ما تُترك به الحقيقة [ص٢٤٣].

(٢) حديث: إنما الأعمال بالنيات: تقدم في القسم الرابع [ص١١٠].

من المتكلم بناءً عليه، فأما أن يصير الوصف ثابتاً بالواصف بحقيقته تصحيحاً لوصفه: فأمرٌ شرعي، ليس بلغوي.

وكذلك: ضربتُ: بناءً علىٰ مصدر ماض، وطلقتُك: يوجب مصدراً من قِبَل المتكلم: فكان شرعياً.

ـ وأما البائن وما يُشبه ذلك: فمثل قولك: طالقٌ، من حيث إنه نعتٌ فردٌ مقتضٍ للواقع، غيرَ أن البينونة تتصل بالمرأة للحال، ولاتصالها وجهان: انقطاعٌ يَرجع إلىٰ الملك، وانقطاعٌ يَرجع إلىٰ الحِلِّ، فتعَدَّدَ المقتضِي بتعدد المقتضَىٰ[1] علىٰ الاحتمال، فصح تعيينه.

وأما: طالقٌ: فلا يتصل بالمرأة للحال؛ لأن حكمه في الملك معلَّقٌ بالشرط، وحكمُه في الحِلِّ معلَّقٌ بكمال العدد، وإنما حكمه للحال: انعقاد العلة، وذلك غيرُ متنوِّعٍ، فلم يتنوَّع المقتضَىٰ إلا بواسطة العدد، فيصير العدد أصلاً.

ـ وإذا قال لامرأته: طلِّقي نفسَك: صحت نيةُ الثلاث؛ لأن المصدر ها هنا ثابتٌ لغةً؛ لأن الأمر فعلٌ مستقبَلٌ وُضع لطلب الفعل، فكان مختصراً من الكلام علىٰ نحو سائر الأفعال، فصار مذكوراً لغةً، فاحتمل الكلَّ والأقلَّ، كسائر أسماء الأجناس.

وأما: طلَّقتُ: فنفسُ الفعل، ونفسُ الفعل في حال وجوده: لا يتعدد بالعزيمة، وذلك مثل قول الرجل: إن خرجتُ فعبدي حرٌّ: أنه تصح نية السفر؛ لأن ذِكْرَ الفعلِ لغةً: ذِكْرٌ للمصدر، فأما المكان فثابت اقتضاءً،

---

(١) ينظر كشف الأسرار ٢/٢٤٩. سائد.

ففسدت نيةُ مكانٍ، دون مكان.

ـ ولا يلزم إذا حلف: لا يساكنُ فلاناً، ونوىٰ السكنىٰ في بيتٍ واحد: أنه يصح، والمكانُ ثابتٌ اقتضاءً؛ لأن تعيين المكان لغوٌ، حتىٰ لا تصحُّ نيته لو نوىٰ بيتاً بعينه، لكن نيةَ جُمَلة البيوت: تصح؛ لأنه راجعٌ إلىٰ تكميل فعل المساكنة؛ لأنها مفاعلة، وإنما تتحقق بين اثنين علىٰ الكمال إذا جمعهما بيتٌ واحد، لكن اليمين وقعت علىٰ الدار، وهذا قاصرٌ عادةً، فصحت نيةُ الكامل، والمساكنةُ ثابتةٌ لغةً، فصحَّ تكميلها.

ـ ولا يلزم عليه: رجلٌ قال لصغيرٍ: هذا ولدي، فجاءت أمُّ الصغير بعد موت المقِرِّ، فصدَّقته، وهي أمٌّ معروفةٌ أنها تأخذ الميراثَ، وما ثبت الفراشُ إلا مقتضىٰ النسب؛ لأن النكاح ثبت بينهما مقتضىٰ النسب، فكان ثبوتُه مثلَ ثبوت البيع في قوله: أعتِقْ عبدَك عني بألف درهم.

ولكن المقتضىٰ غيرُ متنوِّع، فيصير في حال بقائه: مثلَ النكاح المعقود قصداً.

* والثابت بدلالة النص: لا يحتمل الخصوص أيضاً؛ لأن معنىٰ النص إذا ثبت كونُه علةً: لا يحتمل أن يكون غيرَ علة، وأما الثابت بإشارة النص: فيصلح أن يكون عامَّاً يُخَصُّ.

* ومن الناس مَن عَمِل بالنصوص بوجوهٍ أُخرَ، هي فاسدةٌ عندنا.

ـ من ذلك: أنهم قالوا: إن النصَّ علىٰ الشيء باسمه العَلَم: يدل علىٰ الخصوص.

قالوا: وذلك مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «الماءُ من الماء»[١]: فَهِم الأنصارُ رضي الله عنهم من ذلك أن الغُسل لا يجب بالإكسال[٢]؛ لعدم الماء.

وقلنا نحن: هذا باطلٌ، وذلك كثيرٌ في الكتاب والسنة.

قال الله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ التوبة/٣٦: والظلمُ حرامٌ في كل وقت.

ولأنه يقال له: إن أردتَ أن هذا الحكم غيرُ ثابتٍ في غير المسمىٰ بالنص: فكذلك عندنا؛ لأن حكم النص في غيره لا يثبت به، بل بعلة النص.

وإن عَنَىٰ به أنه لا يثبت فيه بكون النص مانعاً: فهذا غلطٌ ظاهر؛ لأن النص لم يتناوله، فكيف يَمنع؟

ولأنه لإيجاب الحكم في المسمىٰ، فكيف يوجِبُ النفيَ وهو ضدُّه؟

وقد أجمع الفقهاء علىٰ جواز التعليل، ولو كان لخصوص الاسم أثرٌ بالمنع في غيره: لصار التعليلُ علىٰ مضادة النص، وهو باطل.

---

(١) حديث: الماء من الماء: أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

(٢) قوله: فَهِم الأنصار من ذلك أن الغُسل لا يجب بالإكسال: روىٰ مسلم عن أبي موسى الأشعري قال: «اختلف في ذلك رهطٌ من المهاجرين والأنصار، فقال الأنصاريون: لا يجب الغُسل إلا من الدفق، أو: من الماء، وقال المهاجرون: بل إذا خالط: فقد وجب الغُسل». الحديث.

ـ وأما: «الماءُ من الماء»: فإن الاستدلال منهم كان بلام المعرفة، وهي لاستغراق الجنس وتعريفِه، وعندنا هو كذلك فيما يتعلَّق بعين الماء، غير أن العلةَ الماءُ، ثبتت عِياناً مرةً، وتارةً دلالةً.

ـ ومِن ذلك ما حُكي عن الشافعي رحمه الله: أن الحكم إذا أُضيف إلىٰ مسمىً بوصفٍ خاصٍّ: كان دليلاً علىٰ نفيه عند عدم ذلك الوصف.

وعندنا: هذا باطلٌ أيضاً.

وذلك مثل قول الله تعالىٰ: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾ النساء/٢٣: إن وصف كونِ المرأة من نسائنا: يوجب أن لا يَثبت عند عدمه، وذلك في الزنا في حُرمة المصاهرة.

وذلك مثلُ قوله عليه الصلاة والسلام: «في خمسٍ من الإبل السائمة شاةٌ»(١).

وهذه المسألة بناءً علىٰ مسألة التعليق بالشرط علىٰ مذهبه؛ لأن التعليق عنده يوجب الوجودَ عند وجودِه، والعدمَ عند عدمِه، والوصفُ بمعنىٰ الشرط.

بيانُه: أن الشرط لمَّا دخل علىٰ ما هو موجِبٌ، لولا هو صار الشرط

---

(١) حديث: في خمسٍ من الإبل السائمة شاة: أخرجه الطبراني عن عمرو بن حزم «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلىٰ أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات، فذكره، وفيه: وفي كل خمس من الإبل سائمةٍ: شاة، إلىٰ أن تبلغ أربعاً وعشرين».

مؤخِّراً ونافياً حكمَ الإيجاب، والوصفُ لولا هو لكان الحكمُ ثابتاً بمطلق الاسم أيضاً، فصار للوصف أثرُ الاعتراض، بمنزلة الشرط، فأُلحق به.

وهذا بخلاف العلة؛ لأنها لابتداء الإيجاب، لا للاعتراض علىٰ ما يوجِبُ، فصار بمنزلة الاسم العَلَم، فتعلق بها الوجودُ، ولم تُوجِبِ العدمَ عند عدمها.

ولنا: أن أقصىٰ درجات الوصف إذا كان مؤثِّراً: أن يكون علةَ الحكم، مثلُ السارق والزاني، ولا أثرَ للعلة في النفي.

* ومثال هذا أيضاً: قوله تعالىٰ: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ النساء/٢٥: فهذا لا يوجب تحريمَ نكاح الأمة الكتابية عندنا؛ لما قلنا.

* ولا يلزم علىٰ هذا الأصل: ما قال أصحابُنا رحمهم الله في كتاب الدعوىٰ: في أمةٍ ولدت ثلاثةَ أولادٍ في بطونٍ مختلفة، فادعىٰ المولىٰ نسبَ الأكبر: إن نسبَ مَن بعده لا يثبت، فيُجعَل تخصيصُه نفياً، ولولا ذلك لثبت؛ لأنهما وَلَدَا أمِّ ولده.

وقال في الشهادات والدعوىٰ: إذا قال شهودُ الميراث: لا نعلم له وارثاً في أرض كذا: إن هذه الشهادةَ لا تُقبل عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله، ويُجعَل النفي في مكان كذا: إثباتاً في غيره.

أما في المسألة الأُولىٰ: فلم يثبتِ النفيُ بالخصوص، لكن لأن التزام النسب عند ظهور دليله واجبٌ شرعاً، والتبرّأَ عند ظهور دليله واجبٌ أيضاً، والالتزامَ بالبيان فرضٌ؛ صيانةً عن النفي: فصار السكوتُ عند لزوم

البيان لو كان ثابتاً: نفياً؛ حملاً لأمره علىٰ الصلاح، حتىٰ لا يصيرُ تاركاً للفرض.

وفي مسألة الشهادة: زاد الشهود ما لا حاجة إليه، وفيه شبهةٌ، وبالشبهة تُرد الشهادة، وبمثلها لا يصح إثبات الأحكام.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: هذا سكوتٌ في غير موضع الحاجة؛ لأن ذِكْر المكان غيرُ واجب، وذِكْرُ المكان يحتمل الاحترازَ عن المجازفة.

* ومن ذلك: أن القرآن في النظم يوجب القرآنَ في الحكم عند بعضهم، مثلُ قول بعضهم في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ البقرة/١١٠: إن القرآن يوجِب أن لا تجب علىٰ الصبيِّ الزكاةُ، وقالوا: لأن العطف يوجِب الشركة، واعتبروا بالجملة الناقصة.

وقلنا نحن: إن عطف الجملة علىٰ الجملة في اللغة: لا يوجب الشركةَ؛ لأن الشركة إنما وجبت بينهما لافتقار الجملة الناقصة إلىٰ ما تتمُّ به، فإذا تمَّ بنفسه: لم تجبِ الشركة إلا فيما يَفتقر إليه.

وهذا أكثرُ في كتاب الله تعالىٰ من أن يُحصىٰ.

* ولهذا قلنا في قول الرجل: إن دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ وعبدي هذا حرٌّ: إن العتق يتعلق بالشرط وإن كان تاماً؛ لأنه في حكم التعليق قاصرٌ.

وعلىٰ هذا قلنا: في قول الله تعالىٰ: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ النور/٤: إن قوله تعالىٰ: فاجلِدوهم: جزاءٌ، وقولَه: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً﴾: وإن كان تاماً، ولكنه من حيث إنه يصلح جزاءً واحداً:

مفتقرٌ إلىٰ الشرط، فجُعل ملحَقاً بالأول.

ألا يُرىٰ أن جَرح الشهادة إيلامٌ، كالضرب، وألا يُرىٰ أنه فُوِّض إلىٰ الأئمة.

فأما قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ النور/٤: فلا يصلح جزاءً؛ لأن الجزاء ما يُقام ابتداءً بولاية الإمام.

وأما الحكايةُ عن حالٍ قائمة: فلا، فاعتُبر تمامُها بصيغتها، فكانت في حق الجزاء: في حكم الجملة المبتَدَأة، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَيَمۡحُ ٱللَّهُ ٱلۡبَٰطِلَ﴾ الشورىٰ/٢٤، ومثل قوله تعالىٰ: ﴿وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ﴾ الحج/٥، ﴿وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ التوبة/١٥.

والشافعيُّ رحمه الله قَطَعَ قولَه: ﴿وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ﴾ النور/٤، مع قيام دليل الاتصال، ووَصَلَ قولَه: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ النور/٤، بما قبله، مع قيام دليل الانفصال، وكلُّ ذلك غلطٌ.

وقلنا نحن بصيغة الكلام: إن القذف سببٌ، والعجزَ عن البينة شرطٌ بصفة التراخي، والردُّ حدٌّ مشارِكٌ للجلد؛ لأنه عُطِف بالواو، والعجزُ عُطِف بـ: ثم.

* ومن ذلك: قولُ بعضهم: إن العامَّ يختص بسببه.

وهذا عندنا باطلٌ؛ لأن النص ساكتٌ عن سببه، والسكوتُ لا يكون حجةً، ألا يُرىٰ أن عامة الحوادث، مثلُ الظهار واللعان وغيرِ ذلك وردت مقيدةً بأسبابٍ، ولم تختصَّ بها.

* وهذه الجملة عندنا علىٰ أربعة أوجه:

الوجه الأول: ما خرج مخرج الجزاء، فيختص بسببه.

والثاني: ما لا يستقل بنفسه.

والثالث: ما خرج مخرج الجواب، واحتمل الابتداء.

والرابع: ما زِيد علىٰ قدر الجواب، فكان ابتداءً يحتمل البناء.

ـ أما الأول: فمثلُ ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام «أنه سها، فسجد»[١].

وروي «أن ماعزاً زنىٰ، فرُجم»[٢]، والفاء: للجزاء، فتعلَّق بالأول، علىٰ ما مرَّ بيانه.

ـ وأما الثاني: فمثلُ الرجل يقول لآخرَ: أليس لي عليك كذا، فيقول: بلىٰ، أو: يقول: أكان كذا؟ فيقول: نعم: يُجعَل إقراراً.

وكذلك إذا قال: أَجَل: هذا أصل: بلىٰ، ونعم: أن يكون: بلىٰ: بناءً علىٰ النفي في الابتداء، مع الاستفهام، ونعم: لمحض الاستفهام، وأجل: يجمعهما.

وقد يُستعملان في غير الاستفهام، علىٰ إدراج الاستفهام، أو مستعاراً لذلك.

---

(١) قوله: روي أنه عليه أفضل الصلاة والسلام سها، فسجد: عن أنس «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم صلىٰ صلاة، فسها فيها، فسجد». أخرجه الطبراني في «المعجم الصغير».

(٢) قوله: وروي أن ماعزاً زنىٰ فرُجم: أخرجه مسلم من حديث جابر بن سمرة.

وقد ذكر ذلك محمدٌ رحمه الله في كتاب الإقرار، في: نعم، من غير الاستفهام، ومن غير احتمال الاستفهام أيضاً.

ـ وأما الثالث: فمثل قول الرجل لرجلٍ: تغدَّ معي، فيقول الآخرُ: إن تغديتُ فعبدي حرٌّ: إنه يتعلق به.

وكذلك إذا قيل: إنك تغتسلُ الليلةَ في هذه الدار من جنابة، فقال: إن اغتسلتُ فعبدي حرٌّ: فهذا خرج جواباً، فتضمَّن إعادةَ السؤال الذي سبق، وقد يحتمل الابتداء.

ولو قال: إن اغتسلتُ الليلةَ، أو: في هذه الدار فعبدي حرٌّ: صار مبتدأً؛ احترازاً عن إلغاء الزيادة.

فإن عنىٰ به الجوابَ: صُدِّق فيما بينه وبين الله تعالىٰ، فتصير الزيادة توكيداً، وأمثلتُه كثيرةٌ.

ـ ومن ذلك: أن الشافعي رحمه الله جعل التعليقَ بالشرط يوجب العدم.

وعندنا: أن العدم لم يثبت به، بل بقي المعلَّق علىٰ أصل العدم.

وحاصله: أن المعلَّق بالشرط عندنا لا ينعقد سبباً، وإنما الشرط يمنعُ الانعقاد.

وقال الشافعي رحمه الله: هو مؤخِّرٌ، ولذلك أبطل تعليقَ الطلاق والعتاق بالملك، وجوَّز تعجيل النذر المعلَّق، وجوَّز تعجيل كفارة اليمين.

ـ وقال في قول الله تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ النساء/٢٥: إن تعليق الجواز بعدم طَوْل الحرة: يوجب الفسادَ عند وجوده.

قال: لأن الوجوب يَثبت بالإيجاب لولا الشرط، فيصير الشرط مُعدِماً ما وجب وجودُه لولا هو، فيكون الشرط مؤخِّراً، لا مانعاً.

* ولا يلزم: أن تعجيل البدنيِّ في الكفارات لا يجوز علىٰ قوله؛ لأن الوجوبَ بالسبب حاصلٌ، ووجوبَ الأداء متراخٍ بالشرط، والماليُّ يحتمل الفصلَ بين وجوبه وبين وجوب أدائه، وأما البدنيُّ فلا يَحتمل الفصلَ بين وجوبه وبين وجوب أدائه، فلما تأخَّر الأداء: لم يبق الوجوب.

ولنا: أن الإيجاب لا يوجَد إلا برُكنه، ولا يثبت إلا في محله، كشطر البيع لا يوجِب شيئاً، وبيعُ الحرِّ باطلٌ أيضاً، وها هنا الشرط حال بينه وبين المحل، فبقيَ غيرَ مضافٍ إليه، وبدون الاتصال بالمحل: لا ينعقد سبباً.

ألا يُرىٰ أن السبب ما يكون طريقاً، والسببُ المعلَّق يمينٌ عُقدت علىٰ البِرِّ، والعقدُ علىٰ البِرِّ ليس بطريقٍ إلىٰ الكفارة؛ لأنه لا يجب إلا بالحنث، وهو نقضُ العقد، فكان بينهما تنافٍ، فلا يصلح سبباً.

وتبيَّن أن الشرط ليس بمعنىٰ الأجل؛ لأن هذا داخلٌ علىٰ السبب الموجِب، فمَنَعَه عن اتصاله بمحلِّه، فصار كقوله: أنتَ: متىٰ لم يتصل بقوله: حرٌّ: لم يَعمل، فصار الحكم معدوماً بعد الشرط بالعدم الأصلي، كما كان قبل اليمين.

ـ وهذا بخلاف البيع بخيار الشرط؛ لأن الخيار ثمَّةَ دخل علىٰ الحكم، دون السبب حقيقةً، وحُكماً:

أما الحقيقة: فلأن البيع لا يحتمل الخطر، وإنما يُثبِت الخيار، بخلاف القياس نظراً، فلو دخل علىٰ السبب: لتعلَّق حكمه لا محالةَ، ولو دخل علىٰ الحكم: لنَزَل سببُه، وهو مما يَحتمل الفسخ، فيَصلح التداركُ به، بأن

يصير غيرَ لازمٍ بأدنىٰ الخطرين، فكان أَوْلىٰ، وأما هذا فيحتمل الخطر، فوجب القولُ بكمال التعليق في هذا الباب.

وأما الحكم: فإن مَن حلف: لا يبيع، فباع بشرط الخيار: حنث.

ولو حلف: لا يطلِّق، فحلف بالطلاق: لم يحنث.

وإذا بطلت العُلْقة: صار ذلك الإيجابُ علةً، كأنه ابتداءً، ولهذا صح تعليق الطلاق والعتاق قبل الملك به.

ولهذا لم يجُزْ تعجيل النذر المعلَّق، وتعجيلُ الكفارة، وهو كالكفارة بالصوم.

وفَرْقُه: باطلٌ؛ لأنا قد بينَّا أن حقَّ الله في المال: فعلُ الأداء، لا عين المال، إنما يُقصد عين المال في حقوق العباد، وأما في حقوق الله تعالىٰ: فلا، فإنما العبادة فعلٌ، لا مالٌ، وإنما المالُ آلتُه.

* وقال زفر رحمه الله: ولما بطل الإيجاب: لم يُشترط قيام المحل لبقائه، فإذا حلف بالطلاق الثلاث، ثم طلَّقها ثلاثاً: لم تبطل اليمين، وكذلك العتق.

وإنما شُرط قيام الملك؛ لأن حال وجود الشرط متردِّدٌ، فوجب الترجيح بالحال، فإذا وقع الترجيح بالملك في الحال: صار زوال الحِلِّ في المستقبل، من حيث إنه لا ينافي وجودَه عند وجود الشرط لا محالة، وزوالُ الملك في المستقبل سواءٌ.

ألا يُرىٰ أن التعليق بالنكاح يجوز وإن كان الحِلُّ للحال معدوماً، فلو كان التعليق يتصل بالمَحل: لما صح تعليق الطلاق في حق المطلَّقة ثلاثاً بنكاحها.

وطريق أصحابنا لا يصح إلا أن يَثبتَ للمعلَّق ضَرْبُ اتصالٍ بمحله؛ ليُشترط قيامُ محله.

وأما قيام هذا الملك: فلم يتعين؛ لما بيَّنَّا أنه ليس بتصرف في الطلاق ليصح باعتبار الملك، والطريقُ في ذلك: أن تعليق الطلاق له شُبُهةٌ بالإيجاب.

وبيانه: أن اليمين تُعقد للبِرِّ، ولا بدَّ من كون البِرِّ مضموناً؛ ليصير واجبَ الرعاية، فإذا حلف بالطلاق: كان البِرُّ هو الأصل، وهو مضمونٌ بالطلاق، كالمغصوب يلزمُه ردُّه، ويكون مضموناً بالقيمة، فتثبت شبهة وجوب القيمة، فكذلك ها هنا تثبت شبهةُ وجوب الطلاق، وقدرُ ما يجب: لا يُستغنىٰ عن محله.

فأما تعليق الطلاق بالنكاح: فتعليقٌ بما هو علةُ ملكِ الطلاق، فيصير قدرُ ما ادعينا من الشبهة مستحقَّاً به، فتَسقط هذه الشبهة بهذه المعارضة، ومسألةُ تعليق الطلاق بالنكاح بعد الثلاث: منصوصةٌ في كتاب الطلاق.

وفي «الجامع» أيضاً نصٌّ في نظيره، وهو العتاق.

ـ وأبعد من هذه الجملة ما قال الشافعي رحمه الله: من حَمْل المطلَق علىٰ المقيد في حادثة واحدة، بطريق الدلالة؛ لأن الشيء الواحد لا يكون مطلَقاً ومقيَّداً مع ذلك، والمطلقُ ساكتٌ، والمقيَّد ناطقٌ: فكان أَوْلىٰ.

كما قيل في قوله عليه الصلاة والسلام: «في خمسٍ من الإبل: شاة»[1].

---

(١) حديث: في خمس من الإبل شاة: أخرجه أبو يعلىٰ بهذا اللفظ، وهو في البخاري بدون هذا اللفظ.

وكما قيل في نصوص العدالة(١).

* وإذا كانا في حادثتين، مثلُ كفارة القتل وسائر الكفارات: فكذلك أيضاً؛ لأن قَيْد الإيمان زيادةُ وصفٍ يجري مجرىٰ التعليق بالشرط، فيوجب النفيَ عند عدمه في المنصوص، وفي نظيره من الكفارات؛ لأنها جنسٌ واحد.

بخلاف زيادة الصوم في القتل: فإنه لم تُلحق به كفارةُ اليمين، والطعامُ في اليمين: لم يثبتْ في القتل.

وكذلك أعدادُ الركعات، ووظائفُ الطهارات، وأركانُها، ونحوُ ذلك؛ لأن التفاوت ثابتٌ بالاسم العَلَم، وهو لا يوجب إلا الوجود.

وعندنا: لا يُحمل مطلَقٌ علىٰ مقيَّد أبداً؛ لقوله تعالىٰ: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ المائدة/١٠١، فنبَّه علىٰ أن العمل بالإطلاق واجبٌ.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «أبهِموا ما أبهم الله، و اتبعوا ما بيَّن الله»(٢).

---

(١) قوله: كما قيل في نصوص العدالة: فيه: ما أخرجه ابن حبان عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قال: «لا نكاح إلا بولي، وشاهدي عدل».

(٢) قوله: وقال عبد الله بن عباس: أبهِموا ما أَبهَم الله: وهو قول عامة الصحابة في أمهات النساء، ...[بياض في الأصل]... الطحاوي في «الأحكام» ثنا يزيد بن سنان ثنا معاذ بن هشام ثنا مطر عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالىٰ: ﴿وَأُمَّهَـٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ قال: مُبهَمَة.

ثنا أبو غسان قال: ثنا عبد السلام عن سعيد عن قتادة عن الحسن عن عمران بن =

وهو قول عامةِ الصحابة رضي الله عنهم في أمهات النساء.

ولأن المقيَّد أوجب الحكم ابتداءً، فلم يجز المطلق؛ لأنه غير مشروع، لا لأن النص نفاه؛ لما قلنا إن الإثبات لا يوجب نفياً صيغةً، ولا دلالةً، ولا اقتضاءً، فيصيرُ الاحتجاج به احتجاجاً بلا دليل.

وما قلناه عملٌ بمقتضىٰ كل نصٍّ علىٰ ما وُضع له الإطلاق من المطلق معنىً متعيِّنٌ معلومٌ، يُمكن العمل به، مثل التقييد، وتَرْكُ الدليل إلىٰ غير دليلٍ: باطلٌ مستحيل.

* ولا نسلِّم له أن القيد بمعنىٰ الشرط، ألا يُرىٰ أن قوله تعالىٰ: ﴿مِن نِّسَآئِكُمُ﴾ الطلاق/٤: معرَّفٌ بالإضافة، فلا يكون القيد معرّفاً ليُجعل شرطاً.

ولأنا قلنا: إن الشرط لا يوجب نفياً، بل الحكمُ الشرعي إنما يثبت بالشرع ابتداءً، فأما العدم: فليس بشرع.

ولأنا إن سلَّمنا له النفيَ ثابتاً بهذا القيد: لم يستقم له الاستدلال به علىٰ غيره، إلا إذا صحَّت المماثلة، وقد جاءت المفارقة في السبب، وهو القتل، فإنه أعظم الكبائر، وفي الحكم صورةً ومعنىً، حتىٰ وجب في

حصين قال: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ﴾ : قال: هي مبهمة.

ثنا يونس ثنا ابن وهب أن مالكاً أخبره عن يحيىٰ بن سعيد قال: سئل زيد بن ثابت عن رجل تزوج امرأة، ففارقها قبل أن يصيبها، هل تحل له أمها؟ قال زيد: لا، الأم مبهمة ليس فيها شرط، وإنما الشرط في الربائب.

اليمين التخييرُ، ودَخَلَ الطعام في الظهار، دون القتل، فبطل الاستدلال.

فإن قال: أنا أُعدِّي القيدَ الزائد، ثم النفيُ يثبت به.

قلنا له: إن التقييد بوصف الإيمان لا يمنع صحةَ التحرير بالكافرة؛ لما قلنا، لكن لأنه لم يُشرع، وقد شُرع في المطلق لمَّا أُطلق، فصارت التعدية لمعدومٍ لا يصلح حكماً شرعياً لإبطال موجودٍ يَصلح حكماً شرعياً، فكان هذا أبعدَ مما سبق، وهذا أمرٌ ظاهرُ التناقض.

* فأما قيد الإسامة: فلم يوجِب نفياً عندنا، لكن السُّنَّة المعروفةَ في إبطال الزكاة عن العوامل والحوامل[1] أوجبت نسخَ الإطلاق.

وكذلك قيد العدالة لم يوجِب النفيَ، لكنَّ نصَّ الأمر بالتثبت في نبأ الفاسق: أوجب نَسْخَ الإطلاق.

وكذلك قيدُ التتابع في كفارة القتل، والظهار: لم يوجب نفياً في كفارة اليمين، بل ثبت زيادةً علىٰ المطلق بحديثٍ مشهورٍ، وهو قراءةُ عبد الله بن مسعود[2] رضي الله عنه.

---

(١) قوله: السُّنَّة المعروفة في إبطال الزكاة عن العوامل والحوامل: في «مسند أبي حنيفة» رضي الله عنه من حديث علي مرفوعاً: «ليس في العوامل والحوامل صدقة»، أخرجه طلحة العدل، وأخرجه محمد في «الآثار» موقوفاً، والله أعلم.

وللدارقطني عن علي رضي الله عنه: «ليس في العوامل صدقة»، وأخرجه الطبراني في «الكبير» عن ابن عباس رفعه: «ليس في البقر العوامل صدقة».

(٢) قوله: بحديث مشهور، وهو قراءة عبد الله بن مسعود: ابن أبي شيبة عن الشعبي قال: قراءة عبد الله بن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»، ولعبد الرزاق عن عطاء: بلغنا في قراءة ابن مسعود، فذكر مثلَه، وعن مجاهد قال: في قراءة ابن =

* ولا يلزم عليه ما قلنا في صدقة الفطر: إن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «أدُّوا عن كل حرٍّ وعبدٍ ...»[1]: مطلقاً.

وقال في حديث آخر[2]: «عن كل حرٍّ وعبدٍ من المسلمين».

وعملنا نحن بهما.

بخلاف كفارة اليمين: فإنا لم نَجمع بين قراءة عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وبين القراءة المعروفة؛ ليجوز الأمران.

والفرقُ بينهما: أن النصين في كفارة اليمين وَرَدَا في الحكم، والحكم هو الصوم، والصوم في وجوده لا يَقبل وصفَيْن متضادين، فإذا ثبت تقييده: بطل إطلاقُه.

وفي صدقة الفطر: دخل النصَّان علىٰ السبب، ولا مزاحمة في

مسعود: «ثلاثة أيام متتابعات»، وعن أبي إسحاق والأعمش قالا: في حرف ابن مسعود مثله.

(١) حديث: أدُّوا عن كل حُرٍّ وعبد: عن عبد الله بن ثعلبة عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم أنه قال: «أدُّوا صاعاً من بُرٍّ ـ أو: قمح ـ بين اثنين، أو صاعاً من تمرٍ، أو شعير عن كل حرٍّ وعبدٍ، صغير أو كبير». رواه عبد الرزاق وأبو داود.

وللدارقطني عن ابن عباس أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قال: «أدُّوا صدقة الفطر عن كل صغير وكبير، ذكرٍ أو أنثىٰ، يهودي أو نصراني، حرٍّ أو مملوكٍ»، وفيه ضعفٌ شديد.

(٢) قوله: وفي حديث آخر: عن ابن عمر «فرض رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، علىٰ العبد والحر، والذكر والأنثىٰ، والصغير والكبير من المسلمين». رواه الجماعة.

الأسباب، فوجب الجمع.

وهذا نظير ما سبق: أنا قلنا إن التعليق بالشرط لا يوجب النفي، فصار الحكم الواحد معلَّقاً ومرسَلاً، مثل جواز نكاح الأمة، تعلَّق بعدم طَوْل الحرة بالنص، وبقيَ مرسَلاً مع ذلك؛ لأن الإرسال والتعليق يتنافيان وجوداً، فأما قبلَ ابتداء وجوده: فهو معلَّقٌ، أي معدومٌ يتعلق بالشرط وجودُه، ومرسَلٌ عن الشرط، أي محتمِلٌ للوجود قبلَه، والعدمُ الأصلي كان محتمِلاً للوجود، ولم يتبدَّلِ العدمُ، فصار محتمِلاً للوجود بطريقين، وذلك جائزٌ في كل حكم قبل وجوده بطريقين وطرقٍ كثيرة.

وقد قال الشافعي رحمه الله: إن صوم كفارة اليمين غيرُ متتابع، ولم يَحمله علىٰ الظهار، والقتل، وهذا تناقضٌ.

فإن قال: إن الأصل متعارِضٌ؛ لأني وجدتُ صومَ المتعة لا يصح إلا متفرقاً.

قيل له: ليس كذلك، فإن صومَ السبعة قبل أيام النحر: لا يجوز؛ لأنه لم يُشرع، لا لأن التفريق واجبٌ، ألا يُرىٰ أنه أُضيف إلىٰ وقتٍ بكلمة: إذا، فكان كالظهر لمَّا أُضيف إلىٰ وقتٍ: لم يكن مشروعاً قبله، وذلك لمعنىً ذكرناه في موضعه.

* وأحكام هذه الأقسام تنقسم إلىٰ قسمين: إلىٰ العزيمة، والرخصة، وهذا: باب العزيمة والرخصة، والله أعلم.

* * * * *

باب العزيمة والرُّخْصة

[وبيان الفرض والواجب والسُّنَّة والنفل]

العزيمةُ في الأحكام الشرعية: اسمٌ لما هو أصلٌ منها، غيرُ متعلِّقٍ بالعوارض.

سُميت عزيمةً؛ لأنها من حيث كانت أصولاً كانت في نهاية التوكيد حقاً لصاحب الشرع، وهو نافذُ الأمر، واجبُ الطاعة.

والرخصةُ: اسمٌ لما بُنيَ علىٰ أعذارِ العباد، وهو ما يُستباحُ بعُذْر، مع قيام المُحَرِّم.

والاسمان معاً دليلان علىٰ المراد.

أما العزم: فهو القصد المتناهي في التوكيد، حتىٰ صار العزم يميناً، وقال الله تعالىٰ: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ طه/١١٥: أي لم يكن له قصدٌ مؤكَّدٌ في العصيان.

وقال الله تعالىٰ: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾ الأحقاف/٣٥.

وأما الرخصة: فتُنبىءُ عن اليُسر والسهولة، يقال: رَخُص السعر: إذا تيسَّرت الإصابة؛ لكثرة الأشكال، وقلة الرغائب.

* والعزيمة أربعةُ أقسام: فريضةٌ، وواجبٌ، وسُنَّةٌ، ونفلٌ.

فهذه أصول الشرع وإن كانت متفاوتةً في أنفسها.

١ـ أما الفرض: فمعناه: التقديرُ والقطع في اللغة، قال الله تعالىٰ:

﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَهَا وَفَرَضْنَهَا﴾ النور/١: أي قدَّرناها، وقطعنا الأحكامَ فيها قطعاً.

والفرائضُ في الشرع: مقدَّرةٌ، لا تحتمل زيادةً ولا نقصاناً، مقطوعةً، ثبتت بدليلٍ لا شبهةَ فيه، مثلُ الإيمان والصلاة والزكاة والحج.

وسميت: مكتوبةً، وهذا الاسم يُشير إلىٰ ضربٍ من التخفيف، ففي التقدير والتناهي يُسرٌ، ويشير إلىٰ شدة المحافظة والرعاية.

٢ـ وأما الواجب: فإنما أُخذ من الوجوب، وهو السقوط، قال الله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ الحج/٣٦: أي سقطت.

ومعنىٰ السقوط: أنه ساقطٌ عِلْماً، هو الوصفُ الخاص، فسمي به، أو لمَّا لم يُفِدِ العلمَ: صار كالساقط عليه، لا كما يُحمل.

ويحتمل أن يؤخذ من: الوَجْبة، وهو الاضطراب، سُمِّي به لاضطرابه.

وهو في الشرع: اسمٌ لما لزمنا بدليلٍ فيه شبهةٌ، مثلَ تعيين الفاتحة، وتعديلِ الأركان، والطهارةِ في الطواف، وصدقةِ الفطر، والأضحيةِ، والوترِ.

٣ـ والسُّنَّةُ معناها: الطريق، والسُّنَن: الطرُق، ويقال: سنَّ الماءَ: إذا صبَّه، وهو معروفُ الاشتقاق.

وهو في الشرع: اسمٌ للطريق المسلوك في الدِّين.

٤ـ والنفل: اسمٌ للزيادة في اللغة، حتىٰ سُمِّيت الغنيمةُ: نَفَلاً؛ لأنها غير مقصودة، بل زيادةٌ علىٰ ما شُرِع له الجهاد، وسُمِّي ولدُ الولد: نافلةً؛ لذلك.

* وأما الفرض: فحُكْمُه: اللزومُ علماً بالعقل، وتصديقاً بالقلب، وهو

الإسلام، وعملاً بالبدن، وهو من أركان الشرائع، ويُكفَرُ جاحدُه، ويُفَسَّق تاركُه بلا عذر.

* وأما حكم الوجوب: فلزومه عملاً، بمنزلة الفرض، لا عِلْماً علىٰ اليقين؛ لما في دليله من الشبهة، حتىٰ لا يُكفَر جاحدُه، ويُفسَّق تاركُه إذا استخفَّ بأخبار الآحاد، فأما متأوِّلاً: فلا.

وأنكر الشافعيُّ رحمه الله هذا القسمَ، وألحقه بالفرائض.

فقلنا: إنْ أنكر الاسمَ: فلا معنىً له بعد إقامة الدليل علىٰ أنه يُخالف اسمَ الفريضة.

وإن أنكر الحكم: بطل إنكاره أيضاً؛ لأن الدلائل نوعان: ما لا شبهة فيه من الكتاب والسُّنَّة، وما فيه شبهةٌ، وهذا أمرٌ لا يُنكَر، وإذا ثبت تفاوتُ الدليل: لم يُنكَر تفاوتُ الحكم.

وبيان ذلك: أن النصَّ الذي لا شبهة فيه: أوجب قراءةَ القرآن في الصلاة، وهو قوله تعالىٰ: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ﴾ المزمل/١٠، وخبرُ الواحد[1]، وفيه شبهةٌ: عَيَّن الفاتحةَ، فلم يجز تغيير الأول بالثاني، بل يجب العمل بالثاني علىٰ أنه مكمِّلٌ لحكم الأول، مع قرار الأول، وذلك فيما قلنا.

---

(١) باب العزيمة والرخصة: قوله: وخبرُ الواحد عَيَّن الفاتحة: عن عبادة بن الصامت أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب». رواه الجماعة، وفي لفظ: «لا تجزىء صلاةٌ لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب». رواه الدارقطني، وقال: إسنادٌ صحيح.

وكذلك الكتاب: أوجب الركوعَ، وخبرُ الواحد: أوجب التعديل[١].

وكذلك الطوافُ مع الطهارة[٢].

فمَن ردَّ خبرَ الواحد: فقد ضلَّ عن سواء السبيل.

ومَن سوَّاه بالكتاب والسنة المتواترة: فقد أخطأ في رفعه عن منزلته، ووَضَعَ الأعلىٰ عن منزلته، وإنما الطريق المستقيم: ما قلنا.

وكذلك السعيُ في الحج والعمرة[٣]، وما أشبه ذلك.

وكذلك تأخيرُ المغرب إلىٰ العشاء بالمزدلفة واجبٌ، ثبت بخبر الواحد[٤]، فإذا صلىٰ في الطريق: أُمِر بالإعادة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله؛ عملاً بخبر الواحد.

---

(١) قوله: وخبر الواحد أوجب التعديل: هو حديث أبي هريرة المتقدم في باب بيان معرفة أحكام الخصوص [ص١٠٨].

(٢) قوله: وكذلك الطواف مع الطهارة: تقدم في أحكام الخصوص [ص١٠٩].

(٣) قوله: وكذلك السعي: عن صفية قالت: «أخبرني نسوةٌ من بني عبد الدار اللاتي أدركن رسولَ الله صلىٰ الله عليه وسلم قلن: دخلنا دارَ ابنِ أبي حسين، فرأينا رسولَ الله صلىٰ الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة، والناس بين يديه، وهو وراءهم، وهو يسعىٰ حتىٰ أرىٰ ركبتَه من شدة ما يسعىٰ، وهو يقول: اسعوا فإن الله تعالىٰ كتب عليكم السعي». رواه الدارقطني. قال ابن عبد الهادي: له إسنادٌ صحيح.

(٤) قوله: ثبت بخبر الواحد: هو ما عن أسامة بن زيد قال: «رَدِفتُ رسولَ الله صلىٰ الله عليه وسلم من عرفات، فلما بلغ الشِّعبَ الأيسر الذي دون المزدلفة: أناخ، فبال، ثم جاء فصببتُ عليه الوَضوءَ، فتوضأ وضوءً خفيفاً، ثم قلت: الصلاة؟ قال: الصلاة أمامَك». متفق عليه.

فإن لم يفعل حتىٰ طلع الفجر: سقطت الإعادة؛ لأن تأخير المغرب إنما وجب إلىٰ وقت العشاء وقد انتهىٰ وقت العشاء، فانتهىٰ العمل، فلا يبقىٰ الفساد من بعدُ إلا بالعلم، وخبرُ الواحد لا يوجِبه، ولا يعارضُ حكمَ الكتاب، فلا يَفسدُ العشاء.

وكذلك الترتيبُ في الصلوات واجبٌ، ثبت بخبر الواحد[1]، فإذا ضاق الوقتُ، أو كثرت الفوائتُ، فصار معارِضاً لحكم الكتاب بتغيير الوقتية: سقط العمل به.

وثبت كونُ الحَطيم من البيت بخبر الواحد[2]، فجعلنا الطوافَ به واجباً، لا يعارضُ الأصل.

* وحكم السُّنَّة: أن يطالَبَ المرءُ بإقامتها من غير افتراضٍ، ولا وجوب؛ لأنها طريقةٌ أُمرنا بإحيائها، فنَستَحقُّ المَلامةَ بتركها.

---

(١) قوله: وكذلك الترتيب واجب بخبر الواحد: هو ما أخرج الدارقطني عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «مَن نسيَ صلاةً فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام: فليُتمَّ صلاتَه، فإذا فرغ من صلاته: فليُعد الصلاة التي نسي، ثم ليُعد الصلاة التي صلاها مع الإمام».

(٢) قوله: وثبت كونُ الحطيم من البيت بخبر الواحد: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «سألت النبي صلىٰ الله عليه وسلم عن الحِجْر أمن البيت هو؟ قال: نعم». الحديث متفق عليه.

وفي رواية عنها: «كنتُ أُحب أن أدخل البيت أصلي فيه، فأخذ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم بيدي، فأدخلني الحِجْرَ، فقال: صلِّي في الحِجْر إذا أردتِ دخول البيت، فإنما هو قطعةٌ من البيت». رواه الخمسة إلا ابن ماجه، وصححه الترمذي.

إلا أن السُّنَّةَ عندنا قد تقعُ علىٰ سُنَّة النبي عليه الصلاة والسلام وغيرِه.

وقال الشافعي رحمه الله: مطلَقُها: طريقةُ النبي صلىٰ الله عليه وسلم.

قال ذلك في أرش ما دون النفس في النساء: إنه لا يتنصَّف إلىٰ الثلث؛ لقول سعيد بن المسيب رضي الله عنه: السُّنَّة[١].

وقال ذلك في قتل الحر بالعبد[٢].

وعندنا: هي مطلَقةٌ، لا قيدَ فيها، فلا تُقيَّدُ بلا دليل.

وكان السلف يقولون: سُنَّة العُمَرَيْن[٣].

والسنن نوعان:

ـ سُنَّةُ الهدىٰ، وتاركُها يَستوجب إساءةً وكراهية.

ـ والزوائد، وتاركُها لا يستوجب إساءةً، كسِيَرَ[٤] النبي عليه الصلاة

---

(١) قوله: لقول سعيد بن المسيب: السُّنَّة: ابن أبي شيبة عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن قال: «قلت لسعيد بن المسيب: كم في هذه من المرأة؟ يعني الخِنصِر، فقال: عشرٌ من الإبل، قال: قلت: وفي هذه؟ يعني الخِنصِر والتي تليها، قال: عشرون، قلت: فهؤلاء؟ يعني الثلاثة، قال: ثلاثون، قال: قلت: ففي هؤلاء، وأومأ إلىٰ الأربع؟ قال: عشرون، قال: قلت: حين ألمَّت جراحتُها، وعظمت مصيبتها: كان الأقل لأرشها؟ قال: أعراقيٌّ أنت؟ قال: قلت: عالمٌ متثبِّتٌ، أو جاهلٌ متعلِّم؟ فقال: يابْن أخي! السُّنَّة».

(٢) قوله: وقال ذلك في قتل الحر بالعبد...[بياض في الأصل].

(٣) قوله: كان السلف يقولون: سُنَّة العُمَرَيْن....[بياض في الأصل].

(٤) وفي نسخ: كسنن. سائد.

والسلام في لباسه وقيامه وقعوده.

وعلىٰ هذا: مسائلُ باب الأذان من كتاب الصلاة اختلفت، فقيل مرةً: يكره، ومرةً: أساء، ومرةً: لا بأس به؛ لما قلنا.

وإذا قيل: يُعيدُ: فذلك من حُكم الوجوب.

* وأما النفل: فما يُثاب المرء علىٰ فعله، ولا يعاقَب علىٰ تركه.

ولذلك قلنا: إن ما زاد علىٰ القصر من صلاة السفر: نفلٌ، والنفل شُرِع دائماً، فلذلك جعلناه من العزائم، ولذلك صحَّ قاعداً وراكباً؛ لأنه علىٰ ما شُرِع: يلازم العجزَ، لا محالة، فلازَمَ اليُسرَ، وهذا القدر من جنس الرُّخُص.

وقال الشافعي رحمه الله: لمَّا شُرِعُ النفلُ علىٰ هذا الوصف: وجب أن يبقىٰ كذلك غيرَ لازم، وقد غيَّرتُم أنتم، حيث قلتُم باللزوم، وقلتُ أنا: إن ما لم يَفعل بعدُ: فهو مخيَّرٌ فيه، فبطل المؤدَّىٰ حكماً له، كالمظنون.

وقلنا نحن: إن ما أداه: فقد صار لغيره مسلِّما إليه، وحقُّ غيره محترمٌ، مضمونٌ عليه إتلافُه، ولا سبيلَ إليه إلا بإلزام الباقي، وهما أمران متعارضان، أعني: المؤدَّىٰ، وغيرَ المؤدَّىٰ، فوجب الترجيح لما قلنا بالاحتياط في العبادات.

وهو كالنذر: صار لله تعالىٰ تسميةً، لا فعلاً، ثم وجب؛ لصيانته ابتداء الفعل، فلأن يجب لصيانة ابتداء الفعل: بقاؤه أَوْلىٰ.

والسننُ كثيرةٌ في باب الصلاة والحج وغير ذلك.

* وأما الرُّخَص فأربعة أنواع:

نوعان من الحقيقة، أحدُهما أحق من الآخر، ونوعان من المجاز، أحدهما أتمُّ من الآخر.

١ـ أما أحقُّ نوعي الحقيقة: فما استُبيح مع قيام المُحرِّم، وقيامِ حُكمه جميعاً، فهو الكامل في الرخصة.

مثل المكرَه علىٰ إجراء كلمة الكفر: أنه يُرخَّص له إجراؤها، والعزيمة: في الصبر حتىٰ يُقتل؛ لأن حرمة الكفر قائمةٌ؛ لوجوب حق الله تعالىٰ في الإيمان، لكنه رُخِّص لعذر، وهو أن حقَّ العبد في نفسه يفوتُ بالقتل صورةً ومعنىً، وحقُّ الله تعالىٰ لا يفوتُ معنىً؛ لأن التصديق باقٍ، ولا يفوتُ صورةً من كل وجه؛ لأن أداء الإيمان قد صح.

وليس التكرار بركنٍ، لكن في إجراء كلمة الكفر هَتْكٌ لحقِّه ظاهراً، فكان له تقديم حق نفسه؛ كرامةً له من الله تعالىٰ، وإن شاء بَذَلَ نفسَه حِسبةً في دِينه؛ لإقامة حقه ظاهراً، فهذا مشروعٌ قُربةً، فبقيَ عزيمةً، وصار بها مجاهِداً.

ـ وكذلك الذي يأمر بالمعروف إذا خاف القتلَ: رُخِّص له في الترك؛ لما قلنا من مراعاة حقه، وإن شاء صبر حتىٰ يُقتل، وهو العزيمة؛ لأن حق الله تعالىٰ في حرمة المنكَر باقٍ، وفي بذل نفسه: إقامةُ المعروف؛ لأن الظاهر أنه إذا قُتل: تَفرَّق جَمْعُ الفَسَقَة، وما كان غرضُه إلا تفريقَ جَمْعهم، فبَذَلَ نفسه لذلك، فصار مجاهداً.

ـ بخلاف الغازي إذا بارز وهو يَعلم أنه يُقتل من غير أن يُنكيَ فيهم؛ لأن جَمْعَهم لا يتفرق بسببه، فيصير مضيِّعاً لدمه، لا محتسباً مجاهداً.

ـ وكذلك هذا فيمَن أُكره علىٰ إتلاف مال غيره: رُخِّص له؛ لرجحان حقه في النفس، فإذا صبر حتىٰ قُتل: كان شهيداً؛ لقيام الحُرمة، وهو حق العبد.

ـ وكذلك إذا أصابتْه مَخمَصةٌ، فصَبَرَ عن مال غيره حتىٰ مات.

ـ وكذلك صائمٌ أُكره علىٰ الفطر.

ـ ومُحرِمٌ أُكره علىٰ جناية، وما أشبه ذلك من العبادات، والحقوقِ المحترمة، وأمثلتُه كثيرة.

٢ـ وأما القسم الثاني: فما يُستباحُ بعُذرٍ مع قيام السبب موجِباً لحكمه، غير أن الحكم متراخٍ.

مثل المسافر رُخِّص له أن يُفطر؛ بناءً علىٰ سببٍ متراخٍ حكمُه، فكان دون ما اعترُض علىٰ سببٍ حَلَّ حُكمُه.

وإنما تكمل الرخصة بكمال العزيمة، لكن السبب لمَّا تراخىٰ حُكمه من غير تعليق: كان القول بالتراخي بعد تمام السبب رخصةً، فأُبيح له الفطر، وكانت العزيمةُ أَوْلىٰ عندنا؛ لكمال سببه، ولتردُّدٍ في الرخصة، حتىٰ صارتِ العزيمةُ تؤدِّي معنىٰ الرخصة من وجه، فلذلك تمَّت العزيمة، علىٰ ما نبيِّن في آخر هذا الفصل إن شاء الله تعالىٰ.

وقد أعرض الشافعيُّ رحمه الله عن ذلك، فجعل الرخصة أَوْلىٰ؛ اعتباراً لظاهر تراخي العزيمة، إلا أن يُضعِفَه الصومُ: فليس له أن يبذل نفسَه لإقامة الصوم؛ لأنه يصير قتيلاً بالصوم، فيصيرُ قاتلاً نفسَه بما صار به مجاهِداً، وفي ذلك تغييرُ المشروع، فلم يكن نظيرَ مَن بذل نفسَه لقتل

الظالم حتىٰ أقام الصومَ حقاً لله تعالىٰ؛ لأن القتل مضافٌ إلىٰ الظالم، فلم يصر الصابرُ مغيِّراً للمشروع، فصار به مجاهداً.

٣ـ وأما أتمُّ نوعي المجاز: فما وُضع عنا من الإصر والأغلال، فإن ذلك يسمىٰ رخصةً مجازاً؛ لأن الأصل ساقطٌ لم يَبق مشروعاً، فلم يكن رخصةً إلا مجازاً، من حيث هو نسخٌ تمحَّض تخفيفاً.

٤ـ وأما القسم الرابع: فما سقط عن العباد مع كونه مشروعاً في الجملة.

فمن حيث سقط أصلاً: كان مجازاً، ومن حيث بقيَ مشروعاً في الجملة: كان شبيهاً بحقيقة الرخصة، فكان دون القسم الثالث.

مثاله: ما روي أن النبي عليه الصلاة والسلام رخَّص في السَّلَم[1]، وذلك لأن أصل البيع أن يُلاقيَ عيناً موجودةً، وهذا حكمٌ باق مشروعٌ، لكنه سقط في باب السلم أصلاً؛ تخفيفاً، حتىٰ لم يبق تعيينه في السلم مشروعاً، ولا عزيمة، وهذا لأن دليل اليُسر متعيِّنٌ؛ لوقوع العجز عن التعيين، فوُضع عنه أصلاً.

---

(١) حديث: أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم رخَّص في السَّلَم: قال القرطبي في «شرح مسلم»: «ومما يدل علىٰ اشتراط الأجل في السلم: الحديث الذي قال فيه: نهىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم عن بيع ما ليس عندك، وأرخص في السلم». انتهىٰ.

ولم أقف عليه هكذا، وعندي أنه مركَّبٌ، فحديث النهي: هو حديث حكيم بن حزام، وحديث الرخصة: هو حديث ابن عباس، قال: «قَدِمَ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم المدينة وهم يُسلفون في الثمار السَّنَةَ والسنتين، فقال: مَن أسلف في تمر: فليُسلِف في كيلٍ معلومٍ، ووزنٍ معلومٍ، إلىٰ أجلٍ معلوم». رواه الجماعة.

وكذلك المُكرَهُ علىٰ شرب الخمر، أو أَكْل الميتة، أو المضطرُّ إليهما رخصةٌ مجازاً؛ لأن الحرمة ساقطةٌ، حتىٰ إذا صبر: صار آثماً؛ لأن حرمته ما ثبتت إلا صيانةً لعقله ودينه عن فساد الخمر، ونفسِه عن الميتة، فإذا خاف به فواتَ نفسه: لم تستقم صيانةُ البعض بفوات الكل، فسقط المُحرِّم، وكان هذا إسقاطاً لحرمته، فإذا صبر: لم يصر مؤدياً حقَّ الله تعالىٰ، فكان مضيِّعاً دمَه، إلا أن حرمة هذه الأشياء مشروعةٌ في الجملة.

ـ ومن ذلك: ما قلنا في قصر الصلاة بالسفر: إنه رخصةُ إسقاط، حتىٰ لا يصحُّ أداؤه من المسافر، وإنما جعلناها إسقاطاً؛ استدلالاً بدليل الرخصة، ومعناها.

أما الدليل: فما روي «أن عمر رضي الله عنه قال: أنقصرُ الصلاةَ ونحن آمنون؟ فقال النبي عليه الصلاة والسلام: إن هذه صدقةٌ تصدَّق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته»[١].

سمَّاه صدقةً، والتصدقُ بما لا يحتمل التمليك: إسقاطٌ محضٌ، لا يحتمل الرد، وإن كان المتصدِّق مَن لا تلزم طاعتُه، كولي القصاص إذا عفا، فمِمَّن تلزم طاعته: أَوْلىٰ.

---

(١) حديث عمر: أنقصر الصلاة ونحن آمنون: ...[بياض في الأصل]... عن يعلىٰ بن أمية قال: «قلت لعمر بن الخطاب: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ : فقد أَمِنَ الناسُ؟ فقال: عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألتُ النبيَّ صلىٰ الله عليه وسلم عن ذلك، فقال: صدقةٌ تصدَّق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقتَه». رواه الجماعة إلا البخاري.

ـ وأما المعنىٰ: فوجهان:

أحدُهما: أن الرخصة للتيسير، وقد تعيَّن اليُسر في القصر بيقينٍ، فلا يبقىٰ الإكمالُ إلا مؤنةً محضةً، ليس فيها فضلُ ثواب؛ لأن الثواب في أداء ما عليه، فالقصرُ مع مؤنة السفر: مثلُ الإكمال، كقصر الجمعة مع إكمال الظهر، فوجب القول بالسقوط أصلاً.

والثاني: أن التخيير إذا لم يتضمَّن رِفقاً بالعبد: كان ربوبيةً، وإنما للعباد اختيارُ الأرفق، فإذا لم يتضمَّن رِفقاً بالعبد: كان ربوبيةً، ولا شركةَ له فيها.

ألا يُرىٰ أن الشرع تولىٰ وضعَ الشرائع جبراً، بخلاف التخيير في أنواع الكفارة ونحوها، لأنه يَختار الأرفقَ عنده.

ولهذا لم تُجعل رخصةُ الصوم إسقاطاً؛ لأن النص جاء بالتأخير بقوله تعالىٰ: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ البقرة/١٨٤، لا بالصدقة بالصوم.

وإنما إسقاط البعض في هذا: نظيرُ التأخير، والحكمُ هو التأخير، واليُسر فيه متعارضٌ؛ لأن الصوم في السفر يشقُّ عليه من وجهٍ؛ لسبب السفر، ويخِفُّ عليه من وجهٍ بشركة المسلمين، وهي من أسباب اليسر، والتأخيرُ إلىٰ أيام الإقامة يتعذر من وجه، وهو الانفراد، ويخف من وجه، وهو الرِّفق بمرافق الإقامة.

والناسُ في الاختيار متفاوتون، فصار التخييرُ لطلب الرفق، فصار الاختيارُ ضرورياً، وللعبد اختيارٌ ضروريٌّ، فأما مطلق الاختيار: فلا؛ لأنه إلهيٌّ، وصار الصومُ أَوْلىٰ؛ لأنه أصلٌ، وقد يشتملُ علىٰ معنىٰ الرخصة؛

لما قلنا، وهو الذي وعدناه في أول هذا الفصل.

وإنما تمسَّك الشافعي رحمه الله في هذا الباب بظاهر العزيمة والرخصة، كما هو دأبه في دَرْك حدود الفقه، والله أعلم.

* ولا يلزم علىٰ ما قلنا: رجلٌ أَذِن لعبده في الجمعة: أنه إن شاء صلىٰ أربعاً، وهو الظهر، وإن شاء صلىٰ ركعتين، وهي الجمعة؛ لأن الجمعة هي الأصل عند الإذْن، ولأنهما مختلفان، فاستقام طلبُ الرفق.

وكذلك مَن قال: إن دخلتُ الدارَ فعليَّ صيامُ سَنَةٍ، ففعل وهو معسرٌ: كان له أن يصوم سَنَةً، أو يكفِّرَ بصيام ثلاثة أيامٍ عند محمد رحمه الله.

وهو مرويٌّ في «النوادر» عن أبي حنيفة رضي الله عنه.

أما في ظاهر الرواية: فيجب الوفاء به، لا محالةَ؛ لأن ذلك مختلفٌ في المعنىٰ، أحدُهما: قُربةٌ مقصودةٌ، والثاني: كفارةٌ.

وفي مسألتنا: هما سواءٌ، فصار كالمدبَّر إذا جنىٰ: لزم مولاه الأقلُّ من الأرش، ومن القيمة من غير خيار، بخلاف العبد؛ لما قلنا.

* ولا يلزم أن موسىٰ عليه السلام كان مخيَّراً بين أن يرعىٰ غَنَمَ شعيب عليه السلام ثمانيَ حِجَجٍ، أو عشراً، فيما ضمن من المهر؛ لأن الثمانية كانت مهراً لازماً، والفضلُ كان بِرّاً منه، والله أعلم.

* ويتصل بهذه الجملة معرفةُ حُكم الأمر والنهي في ضدِّ ما نُسِبا إليه، وهذا تابعٌ غيرُ مقصود في جنس الأحكام؛ فأخَّرناه.

* * * * *

باب

حُكْم الأمر والنهي في أضدادهما

اختلف العلماءُ في الأمر بالشيء: هل له حكمٌ في ضده إذا لم يُقصد ضدُّه بنهي؟

قال بعضُهم: لا حكمَ له فيه أصلاً.

وقال الجَصَّاص رحمه الله: يوجب النهيَ عن ضدِّه إن كان له ضدٌّ واحدٌ، أو أضدادٌ كثيرةٌ.

وقال بعضُهم: يوجب كراهيةَ ضدِّه.

وقال بعضُهم: يقتضي كراهيةَ ضدِّه، وهذا أصح عندنا.

* وأما النهي عن الشيء: فهل له حكمٌ في ضده؟

فعلىٰ هذا أيضاً قال الفريقُ الأول: لا حكمَ له فيه بوجهٍ.

وقال الجصاص رحمه الله: إن كان له ضدٌّ واحدٌ: كان أمراً به، وإن كان له أضدادٌ: لم يكن أمراً بشيءٍ منها.

وقال بعضُهم: يوجب أن يكون ضدُّه في معنىٰ سُنَّةٍ واجبة.

وعلىٰ القول المختار: يَحتملُ أن يقتضي ذلك.

ـ احتج الفريق الأول: بأن كلَّ واحدٍ من القسمين ساكتٌ عن غيره، وقد بيَّنَّا أن السكوت لا يصلح دليلاً شرعياً، ألا يُرىٰ أنه لا يصلح دليلاً لما وُضع له فيما لم يتناوله إلا بطريق التعليل، فلغير ما وُضع له أَوْلىٰ.

ـ واحتج الجصاص رحمه الله: بأن الأمر بالشيء وُضع لوجوده، ولا وجودَ له مع الاشتغال بشيءٍ من أضداده، فصار ذلك من ضرورات حكمه.

وأما النهي: فإنه للتحريم.

ومن ضرورته: فعلُ ضده إذا كان له ضدٌّ واحد، كالحركة، والسكون.

فأما إذا تعدَّد الضد: فليس من ضرورة الكف عنه: إتيان كلِّ أضداده، ألا يرىٰ أن المأمور بالقيام إذا قعد، أو نام، أو اضطجع: فقد فوَّت المأمور به، والمنهيُّ عن القيام: لا يُفوِّتُ حكم النهي، بأن يقعد، أو ينام، أو يضطجع.

قال: وأجمع الفقهاء رحمهم الله أن المرأة منهيةٌ عن كتمان الحيض بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ البقرة/٢٢٨، ثم كان ذلك أمراً بالإظهار؛ لأن الكتمان ضدُّه واحدٌ، وهو الإظهار.

واتفقوا أن المُحرِمَ منهيٌّ عن لُبس المخيط، ولم يكن مأموراً بلُبْس شيءٍ متعيِّن من غير المَخيط.

ـ واحتج الفريق الثالث: بأن الأمر علىٰ ما قال الجصاصُ رحمه الله، إلا أنَّا أثبتنا بكل واحدٍ من القسمين أدنىٰ ما يثبت به؛ لأن الثابت لغيره ضرورةً: لا يساوي المقصودَ بنفسه.

ـ وأما الذي اخترناه: فبناءً علىٰ هذا، وهو أن هذا لمَّا كان أمراً ضرورياً: سميناه اقتضاءً، ومعنىٰ الاقتضاءِ ها هنا: أنه ضروري غير مقصود، فصار شبيهاً بما ذكرنا من مقتضيات أحكام الشرع.

وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ﴾ البقرة/٢٢٨: فليس بنهي، بل نسخٌ له أصلاً، مثل قوله تعالىٰ: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ﴾ الأحزاب/٥٢، فلا يصير الأمر ثابتاً بالنهي، بل لأن الكتمان لم يبق مشروعاً؛ لِمَا تعلَّق بإظهاره من أحكام الشرع، فصار بهذه الواسطة أمراً.

ـ وهذا مثل قوله عليه الصلاة والسلام: «لانكاحَ إلا بشهود»[1].

ـ وفائدة هذا الأصل: أن التحريم إذا لم يكن مقصوداً بالأمر: لم يُعتبر إلا من حيث يُفوِّت الأمر، فإذا لم يُفوِّتْه: كان مكروهاً، كالأمر بالقيام: ليس بنهي عن القعود قصداً، حتىٰ إذا قعد، ثم قام: لم تفسد صلاتُه بنفس القعود، ولكنه يكره.

ـ ولهذا قلنا: إن المُحرِم لما نُهي عن لُبْس المَخِيط: كان من السُّنَّة لُبْسُ الإزار والرِّداء[2].

ولهذا قلنا: إن العِدة لمَّا كان معناها النهيَ عن الخروج والتزوج: لم يكن الأمر بالكفِّ مقصوداً، حتىٰ انقضت الأعداد منها بزمانٍ واحد.

---

(١) باب حكم الأمر والنهي في أضدادهما: حديث: «لا نكاح إلا بشهود»، تقدم في باب النهي [ص١٨٧].

(٢) قوله: كان من السُّنَّة لُبس الإزار: عن ابن عباس «انطلق النبي صلىٰ الله عليه وسلم من المدينة بعد ما ترجَّل، وادَّهن، ولَبِس إزاره ورداءه هو وأصحابه، فلم ينه عن شيءٍ من الأردية والأُزُر تُلبس، إلا المزعفرة التي تردع الجلد». الحديث رواه البخاري. [تردع الجلد: أي: تَنفُض صِبْغَها عليه. النهاية لابن الأثير ٢/٢١٥. سائد].

بخلاف الصوم؛ لأن الكف وجب بالأمر مقصوداً به.

ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله: إن مَن سجد علىٰ مكانٍ نجس: لم تفسد صلاتُه؛ لأنه غيرُ مقصودٍ بالنهي، وإنما المقصودُ بالأمر فعلُ السجود علىٰ مكانٍ طاهر، وهذا لا يوجب فواتَه، حتىٰ إذا أعادها علىٰ مكان طاهر: جاز عنده.

ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله: إن إحرام الصلاة لا ينقطع بترك القراءة في مسائل النفل؛ لأنه أُمِر بالقراءة، ولم يُنه عن تركها قصداً، فصار الترك حراماً بقدر ما يَفُوْت من الفرض، وذلك بهذا الشفع، فأما احتمال شفعٍ آخر: فلا ينقطع به.

* ولا يلزم أن الصوم يَبطل بالأكل؛ لأن ذلك الفرضَ ممتدٌّ، فكان ضدُّه مُفوِّتاً أبداً.

ولهذا قلنا: إن السجود علىٰ مكان نجسٍ: يقطع الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وهو ظاهر الجواب؛ لأن السجود لما كان فرضاً: صار الساجد علىٰ النجس مستعمِلاً له، بمنزلة الحامل له بحكم الفرضية، والتطهيرُ عن حمل النجاسة فرضٌ دائم في أركان الصلاة، وفي المكان أيضاً، فيصير ضده مفوِّتاً للفرض.

ولهذا قال محمدٌ رحمه الله: إن إحرام الصلاة ينقطع بترك القراءة في النفل في ركعة؛ لأن القراءة فرضٌ دائمٌ في التقدير حُكماً علىٰ ما عُرف، فينقطع الإحرام بانقطاعه، بمنزلة أداء الركن مع النجاسة.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: الفساد بترك القراءة في ركعة ثابت بدليل محتملٍ[1]، فلم يتعدَّ إلىٰ الإحرام، وإذا تَرَكَ في الشفع كلِّه: فقد صار الفسادُ مقطوعاً به بدليلٍ يوجِبُ العلمَ، فتعدىٰ إلىٰ الإحرام.

ولهذا قال: في مسافرٍ ترك القراءةَ: إن إحرام الصلاة لا ينقطع، وهو قول أبي يوسف رحمه الله؛ لأن الترك متردِّدٌ، محتمِلٌ للوجود؛ لاحتمال نية الإقامة، فلم يصلح مفسداً.

فصار هذا الباب أصلاً يجب ضبطُه، تُبتنىٰ عليه فروعٌ يطول تعدادها، والله أعلم بالحقائق.

* * * * *

(١) قوله بدليل محتمل: هو ما أخرجه الطبراني من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: نادىٰ منادي رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «لا صلاة إلا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب».

باب بيان أسباب الشرائع

اعلم أن الأمرَ والنهيَ علىٰ الأقسام التي ذكرناها إنما يُراد بها طلبُ الأحكام المشروعة وأداؤها، وإنما الخطاب للأداء.

ولهذه الأحكامِ أسبابٌ تُضاف إليها شرعيةٌ، وُضعتْ تيسيراً علىٰ العباد، وإنما الوجوب بإيجاب الله تعالىٰ، لا أثرَ للأسباب في ذلك، وإنما وُضعت تيسيراً علىٰ العباد.

ولمَّا كان الإيجابُ غيباً عنا: نُسب الوجوبُ إلىٰ الأسباب الموضوعة، وثبت الوجوبُ جبراً، لا اختيارَ للعبد فيه.

ثم الخطابُ بالأمر والنهي للأداء: بمنزلة البيع، يجب به الثمن، ثم يطالَب بالأداء.

ودلالة صحة هذا الأصل: إجماعُهم علىٰ وجوب الصلاة علىٰ النائم في وقت الصلاة، والخطابُ عنه موضوعٌ.

ووجوبُ الصلاة علىٰ المجنون إذا انقطع جنونُه دون يومٍ وليلة، وعلىٰ المغمىٰ عليه كذلك، والخطابُ عنهما موضوعٌ.

وكذلك الجنونُ إذا لم يستغرقْ شهرَ رمضان كلَّه.

والإغماءُ والنومُ وإن استغرقه لا يمتنع بهما الوجوبُ، ولا خطابَ عليهما بالإجماع.

وقد قال الشافعي رحمه الله بوجوب الزكاة علىٰ الصبي، وهو غير مخاطَبٍ بالأداء.

وقالوا جميعاً بوجوب العُشر، وصدقةِ الفطر عليه.

فعُلم بهذه الجملة: أن الوجوب في حقِّنا مضافٌ إلىٰ أسبابٍ شرعية، غيرِ الخطاب.

وإنما يُعرف السبب بنسبة الحكم إليه، وتعلُّقه به؛ لأن الأصل في إضافة الشيء إلىٰ الشيء أن يكون سبباً له، وحادثاً به، وكذلك إذا لازمه فتكرر بتكرره: دلَّ أنه مضافٌ إليه.

* فإذا ثبتت هذه الجملة: قلنا: وجوبُ الإيمانِ بالله تعالىٰ كما هو بأسمائه وصفاته مضافٌ إلىٰ إيجابه في الحقيقة، لكنه منسوبٌ إلىٰ حدث العالم؛ تيسيراً علىٰ العباد، وقطعاً لحُجج المعاندين.

وهذا سببٌ يلازم الوجوبَ؛ لأنا لا نعني بهذا أن يكون سبباً لوحدانية الله تعالىٰ، وإنما نعني به أنه سببٌ لوجوب الإيمان الذي هو فعل العباد، ولا وجوبَ إلا علىٰ مَن هو أهلٌ له، ولا وجودَ لمن هو أهله علىٰ ما أجرىٰ به سُنَّتَه إلا والسبب يلازمُه؛ لأن الإنسان المقصود به وغيرَه ممن يلزمه الإيمانُ به عالَمٌ بنفسه، سُمِّي عالَماً؛ لأنه جُعل عَلَماً علىٰ وجوده ووحدانيته.

ولهذا قلنا: إن إيمان الصبي صحيحٌ وإن لم يكن مخاطَباً ولا مأموراً به؛ لأنه مشروعٌ بنفسه، وسببُه قائمٌ في حقه، دائمٌ؛ لقيام دوام مَن هو مقصودٌ به، وصحةُ الأداء تُبتنىٰ علىٰ كون المؤدَّىٰ مشروعاً بعد قيام سببه ممن هو أهلُه، لا علىٰ لزوم أدائه، كتعجيل الدَّين المؤجل.

* وأما الصلاة: فواجبةٌ بإيجاب الله تعالىٰ بلا شبهة، وسببُ وجوبها في الظاهر في حقنا: الوقتُ الذي يُنسب إليه.

وما بين هذا وبين قول مَن قال: إن الزكاة تجب بإيجاب الله تعالىٰ، وملكُ المال سببُه، والقصاصَ يجب بإيجاب الله تعالىٰ، والقتلُ العمد سببه: فرقٌ، وليس السبب بعلة.

والدليل عليه: أنها أُضيفت إلىٰ الوقت، قال الله تعالىٰ: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾ الإسراء/٧٨، فالنسبة باللام أقوىٰ وجوه الدلالة علىٰ تعلُّقها بالوقت.

وكذلك يقال صلاة الظهر والفجر: علىٰ ذلك إجماعُ الأمة، ويتكرر بتكرر الوقت، ويبطلُ قبل الوقت أداؤه، ويصح بعد هجوم الوقت وإن تأخر لزومها، وقد تقدم ذِكرنا لأحكام هذا القسم فيما يَرجع إلىٰ الوقت.

* وسبب وجوب الزكاة: ملكُ المال الذي هو نصابُه؛ لأنه في الشرع مضافٌ إلىٰ المال والغنىٰ، ويُنسب إليه بالإجماع.

ويجوز تعجيلها بعد وجود ما يقع به الغنىٰ، غيرَ أن الغنىٰ لا يقع علىٰ الكمال واليُسر إلا بمالٍ هو نامٍ، ولا نماءَ إلا بالزمان، فأُقيم الحولُ وهو المدة الكاملة لاستنماء المال مَقامَ النماء، وصار المالُ الواحد بتجدد النماء فيه: بمنزلة المتجدِّد بنفسه، فيتكرر الوجوب بتكرر الحول، علىٰ أنه متكرر بتكرر المال في التقدير.

* وسبب وجوب الصوم: أيامُ شهر رمضان، قال الله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ ﴾ البقرة/١٨٥، أي فليصُم في أيامه، والوقت متىٰ

جُعل سبباً: كان ظرفاً صالحاً للأداء، والليلُ لا يصلح له، فعُلم أن اليوم سببه، بدلالة نسبته إليه، وتعليقه به، وتعليقُ الحكم بالشيء شرعاً: دليلٌ علىٰ أنه سببه، هذا هو الأصل في الباب، وقد تكرر بتكرره، ونُسب إليه، فقيل: صومُ شهر رمضان، والنسبة تقتضي السببية.

وصحَّ الأداء بعدَه من المسافر، وقد تأخَّر الخطاب به عنه، ولهذا وجب علىٰ صبيٍ يبلغ في بعض شهر رمضان، وكافرٍ يُسلِم بقدر ما أدركه؛ لأن كل يوم سببٌ لصومه، بمنزلة كلِّ وقت من أوقات الصلاة.

وقد مرَّت أحكام هذا القسم أيضاً.

* وسبب وجوب صدقة الفطر علىٰ كل مسلم غنيٍّ: رأسٌ يمونه بولايته عليه، ثبت ذلك بقول النبي عليه الصلاة والسلام: «أدُّوا عن كل حرٍّ وعبد»(١).

وبقوله عليه الصلاة والسلام: «أدوا عمن تمونون»(٢).

وبيانه: أن كلمة: عن؛ لانتزاع الشيء، فتدل علىٰ أحد وجهين: إما أن يكون سبباً يُنتزع الحكمُ عنه، أو محلاً يجب الحقُّ عليه، فيؤدَّىٰ عنه،

---

(١) باب بيان أسباب الشرائع: حديث: أدوا عن كل حر وعبد: تقدم في باب وجوه الوقوف علىٰ أحكام النظم [ص٣٢٥].

(٢) حديث: أدوا عمن تمونون:.. [بياض في الأصل]... وللبيهقي عن ابن عمر قال: «أمر رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير، والحر والعبد ممن تمونون»، وأخرجه الدارقطني من حديث علي، وفي إسناد هذا ضعفٌ.

وبطل الثاني؛ لاستحالة الوجوب علىٰ العبد والكافر والفقير، فعُلم به أنه سببٌ، ولذلك يتضاعف الوجوبُ بتضاعف الرؤوس.

وأما وقت الفطر: فشرطُه، حتىٰ لا يَعمل السببُ إلا بهذا الشرط، وإنما نُسب إلىٰ الفطر مجازاً، والنسبةُ تحتمل الاستعارة، فأما تضاعفُ الوجوب: فلا يحتمل الاستعارة.

وبيان قولنا: إن الإضافة تَحتمل الاستعارة: ظاهرٌ؛ لأن الشيء يضاف إلىٰ الشرط مجازاً، فأما تَضَاعُفُ الوجوب، فلا يحتمل الاستعارة؛ لأن الوجوب إنما يكون بسببٍ أو علةٍ، لا يكون بغير ذلك، وهذا لا تُتصور فيه الاستعارة، وكذلك وَصْفُ المؤنة يُرجِّح الرأسَ في كونه سبباً، وقد بينَّا معنىٰ المؤنة منه في موضعه.

* وسبب وجوب حج البيت: أنه يُنسب إليه، ولم يتكرر، قال الله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ آل عمران/٩٧.

وأما الوقت: فهو شرطُ الأداء، بدلالة أنه لا يتكرَّر بتكرُّره، غيرَ أن الأداء شُرِع متفرقاً منقسماً علىٰ أمكنةٍ وأزمنةٍ يشتمل عليها جملة وقت الحج، فلم يصحَّ تغييرُ الترتيب، كما لا يصحُّ السجودُ قبل الركوع، فلذلك لم يجز طوافُ الزيارة قبل يوم النحر، والوقوفُ قبل يوم عرفة.

وأما الاستطاعة بالمال: فشرطٌ، لا سببٌ؛ لما ذكرنا إنه لا يُنسب إليه، ولا يتكرر بتكرره، ويصح الأداء دونه من الفقراء.

ألا يُرىٰ أنه عبادةٌ بدنية، فلا يصلح المال سبباً لها، ولكنها عبادةُ

هجرةٍ وزيارةٍ، فكان البيتُ سبباً لها.

وسببُ وجوب العُشر: الأرضُ النامية بحقيقة الخارج؛ لأن العُشر يُنسب إلىٰ الأرض، وفي العُشر معنىٰ مؤنة الأرض؛ لأنها أصلٌ، وفيه معنىٰ العبادة؛ لأن الخارج للسبب وصفٌ، وصار السببُ بتجدد وصفه متجدداً في التقدير، فلم يجز التعجيلُ قبل الخارج؛ لأن الخارج بمعنىٰ السبب لوصف العبادة، فلو صح التعجيل: لخلص معنىٰ المؤنة، فلما صارت به الأرض ناميةً: أشبه تعجيلَ زكاة السائمة، والإبلِ العلوفة، ثم أسامها.

* وكذلك سبب الخراج، إلا أن النماء معتبرٌ في الخراج تقديراً، لا تحقيقاً بالتمكن به من الزراعة، فصار مؤنةً باعتبار الأصل، وعقوبةً باعتبار الوصف؛ لأن الزراعة عمارةٌ للدنيا، وإعراضٌ عن الجهاد، فكان سبباً لضربٍ من المذلَّة، ولذلك لم يجتمعا عندنا.

* وسبب وجوب الطهارة: الصلاةُ؛ لأنها تُنسب إليها، وتقوم بها، وهي شرطُها، فتعلَّقتْ بها، حتىٰ لم تجب قصداً، لكن عند إرادة الصلاة، والحدثُ: شرطُه، بمنزلة سائر شروط الصلاة، ومن المُحال أن يُجعل الحدث سبباً، ألا يُرىٰ أنه إزالةٌ له وتبديلٌ له، فلا يصلح سبباً له.

* وأما سبب الحدود والعقوبات: فما تُنسب إليه من قتلٍ، وزِناً، وسرقةٍ.

* وسبب الكفارات: ما نُسبت إليه من أمرٍ دائرٍ بين حظرٍ وإباحةٍ، مثل الفطر، وقتلِ الخاطئ، وقتلِ الصيد، واليمينِ، ونحوها.

وقتلُ العمد، واليمينُ الغموسُ، وما أشبهَ ذلك: لا يصلح سبباً

للكفارة، وتفسيرُ ذلك يُذكر في موضعه إن شاء الله تعالىٰ.

* وسبب المعاملات: تعلُّقُ البقاء المقدورِ بتعاطيها، والبقاءُ معلَّقٌ بالنسل والكفاية، وطريقُهما أسبابٌ شرعيةٌ موضوعةٌ للملك والاختصاص، والله أعلم.

* * * * *

باب بيان أقسام السُّنَّة

اعلم أن سُنَّة النبي عليه الصلاة والسلام جامعةٌ للأمر والنهي، والخاصِّ والعام، وسائرِ الأقسام التي قد سبق ذِكرها.

وكانت السُّنَّةُ فرعاً للكتاب في بيان تلك الأقسام بأحكامها، فلا نعيدُها، وإنما هذا البابُ لبيان وجوه الاتصال، وما يتصل بها فيما يفارق الكتابَ، وتختصُّ السننُ به.

وذلك أربعة أقسام:

١ـ قسمٌ في كيفية الاتصال بنا من رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم.

٢ـ وقسمٌ في الانقطاع.

٣ـ وقسمٌ في بيان محلِّ الخبر الذي جُعل حجةً فيه.

٤ـ وقسمٌ في بيان نفس الخبر.

* فأما الاتصال برسول الله عليه الصلاة والسلام فعلىٰ مراتب:

ـ اتصالٌ كاملٌ، بلا شبهة فيه.

ـ واتصالٌ فيه ضربُ شبهةٍ صورةً.

ـ واتصالٌ فيه شبهةٌ صورةً ومعنىً.

* وأما المرتبة الأُولىٰ، فهو المتواتر، وهذا باب المتواتر:

باب المتواتر

الخبر المتواتر: الذي اتصل بكَ من رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم اتصالاً بلا شُبهةٍ، حتىٰ صار كالمعايَن المسموعِ منه.

وذلك بأن يَرويَه قومٌ لا يُحصىٰ عددُهم، ولا يُتوهَّم تواطؤهم علىٰ الكذب؛ لكثرتهم، وعدالتهم، وتباينِ أماكنهم، ويدومُ هذا الحَدُّ، فيكون أوَّلُه كآخره، وآخرُه كأوله، وأوسطُه كطرفَيْه.

وذلك مثلُ نقلِ القرآن، والصلوات الخمس، وأعدادِ الركعات، ومقاديرِ الزكوات، وما أشبه ذلك.

وهذا القسم يوجبُ علم اليقين، بمنزلة العِيان علماً ضرورياً.

ومن الناس مَن أنكر العِلمَ بطريق الخبر أصلاً.

وهذا رجلٌ سفيهٌ، لم يَعرفْ نفسَه، ولا دينَه ولا دنياه، ولا أُمَّه ولا أباه، مثلُ مَن أنكر العِيان.

وقال قومٌ: إن المتواتر يوجب علمَ طُمأنينةٍ، لا يقين، ومعنىٰ الطمأنينة عندهم: ما يَحتمل أن يتخالجه شكٌّ، أو يَعتريَه وَهْمٌ.

قالوا: لأن المتواتر صار جمعاً بالآحاد، وخبرُ كلِّ واحدٍ منهم محتمِلٌ، والاجتماعُ يحتمل التواطؤ، وذلك كإخبار المجوس قصةَ

زَرَادُشْت[١] اللَّعين، وإخبارِ اليهود صَلْبَ عيسىٰ عليه السلام[٢].

وهذا قولٌ باطلٌ، نعوذ بالله من الزَّيْغ بعد الهُدىٰ، بل المتواتر يوجب علمَ اليقين ضرورةً، بمنزلة العِيان بالبصر، والسمعِ بالأُذُن، وضعاً وتحقيقاً.

أما الوضع: فإنا نجد المعرفةَ بآبائنا بالخبر: مثل المعرفة بأولادنا عِياناً، ونجدُ المعرفةَ بأنا مولودون نشأنا عن صِغَرٍ: مثلَ معرفتنا به في أولادنا، ونجد المعرفة بجهة الكعبة خبراً: مثلَ معرفتنا بجهة منازلنا سواء.

وأما التحقيق: فلأن الخَلق خُلقوا علىٰ هِمَمٍ متفاوتة، وطبائعَ متباينة، لا تكاد تقع أمورُهم إلا مختلفةً، فلما وقع الاتفاق: كان ذلك لداعٍ إليه، وهو سماعٌ، أو اختراعٌ، وبطل الاختراع؛ لأن تباين الأماكن، وخروجَهم عن الإحصاء مع العدالة: يقطعُ الاختراعَ، فتعيَّن الوجه الآخر.

والطمأنينة علىٰ ما فسَّره المخالفُ: إنما تقع بغفلةٍ من المتأمِّل، لو تأمَّل حقَّ تأمله: لوضح له فسادُ باطنه، فلمَّا اطمأنَّ بظاهره: كان أمراً

---

(١) باب المتواتر: قوله: وأما أخبار زَرَادُشت... إلىٰ آخره: نَقَلَ الحافظ أبو محمد ابن حزم في كتاب «المِلَل والنِّحَل» له: اختلافَ أهل الإسلام في نبوة زَرَادُشت، وحينئذ لا يَضرُّ ما نُقل عنه وإن تواتر، والله أعلم.

(٢) قوله: وإخبارِ اليهود: قلت: روىٰ ابن إسحاق أنهم جعلوا للدالِّ جُعلاً ثلاثين درهماً، وكذا أخرجه ابن جرير، ومثل هذا لا يصدر عن جمعٍ لا يُتوهم تواطؤهم علىٰ الكذب، وقد روىٰ القصةَ ابن أبي حاتم عن ابن عباس بسند صحيح، ورواها النسائي وابن جرير، ولم يتعرض أحدٌ منهم لعدَّة اليهود، والله أعلم.

محتملاً، فأما أمرٌ يؤكِّد باطنُه ظاهرَه، ولا يزيدُه التأمُّلُ إلا تحقيقاً: فلا[١]، كالداخل علىٰ قومٍ جلسوا للمأتم: يقعُ له العلم[٢] به عن غفلةٍ عن التأمل، ولو تأمَّل حقَّ تأمُّله: لوضح له الحقُّ من الباطل.

* وأما العلم بالمتواتر: فإنما يجب عن دليلٍ أوجب علماً بصدق المخبَر به؛ لمعنىً في الدليل، لا بغفلةٍ من المتأمل.

وصحابةُ رسولِ الله صلىٰ الله عليه وسلم، ورضي الله عنهم كانوا قوماً عدولاً، أئمةً لا يُحصىٰ عددُهم، ولا تتفق أماكنهم، طالت صحبتهم، واتفقت كلمتُهم من بعد ما تفرَّقوا شرقاً وغرباً، وهذا يَقطع الاختراع، ولَمَا تُصوِّر الخفاءُ مع بُعد الزمان.

ولهذا صار القرآن معجزةً؛ لأنهم عجزوا عن ذلك، واشتغلوا ببذل الأرواح، فكان خبرُهم في نهاية البيان قاطعاً احتمالَ الوضع، يقيناً بلا شبهة، إذ لو كان فيه شبهةُ وَضْع: لَمَا خفيَ مع كثرة الأعداء، واختلاطِ أهل النفاق، قال الله تعالىٰ: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾ التوبة/٤٧.

وذلك مثلُ سلامةِ كتاب الله تعالىٰ عن المعارضة، وعَجْزِ البشر عن ذلك، إذ لو كان ذلك: لما خفيَ مع كثرة المتعنِّتين، وهذا مثلُه.

* فأما أخبارُ زَرَادُشت: فتخييلٌ كلُّه.

---

(١) أي لا يوجب طمأنينةً علىٰ التفسير المذكور، بل يوجب يقيناً. كشف الأسرار ٢/٣٦٤، التقرير للبابرتي ٤/١٤٤. سائد.

(٢) وفي نسخ: لا يقع، والمراد: علم الطمأنينة. ينظر كشف الأسرار ٢/٣٦٤، التقرير للبابرتي ٤/١٤٤. سائد.

وأما ما روي أنه أدخل قوائمَ فرسِه في بطن الفرس: فإنما رووا أنه فَعَلَ ذلك في خاصة المَلِك وحاشيته، وذلك آيةُ الوضع والاختراع، إلا أن ذلك المَلِكَ لما رأىٰ شهامتَه: تابعه علىٰ التزوير والاختراع، فكان العلمُ به لغفلةِ المتأمل، دون صحة الدليل.

وكذلك أخبار اليهود مرجعُها إلىٰ الآحاد، فإنهم كانوا سبعةَ نفرٍ دخلوا عليه.

وأما المصلوب: فلا يُتأمل فيه عادةً مع تغيُّر هيئته، وعلىٰ أنه أُلقيَ علىٰ واحدٍ من أصحاب عيسىٰ عليه السلام شَبَهُه، كما قصَّ الله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ النساء/١٥٧، وذلك جائزٌ؛ استدراجاً ومكْراً علىٰ قوم متعنِّتين، حكَمَ الله تعالىٰ عليهم بأنهم لا يؤمنون، فكان محتمِلاً.

مع أن الرواة أهلُ تعنُّتٍ وعداوةٍ، فبطلت هذه الوجوه بالمتواتر، والله أعلم، فصار منكرُ المتواتر ومخالفُه كافراً بالله العظيم.

وأما المرتبة الثانية: فهو المشهور، وهذا: باب المشهور من الأخبار:

* * * * *

باب المشهور من الأخبار

المشهورُ: ما كان من الآحاد في الأصل، ثم انتشر، فصار يَنقلُه قومٌ لا يُتوهَّم تواطؤهم علىٰ الكذب، وهم القرنُ الثاني بعد الصحابة رضي الله عنهم ومَن بعدهم، وأولئك هم قومٌ ثقات أئمةٌ لا يُتَّهمون، فصار بشهادتهم وتصديقهم: بمنزلة المتواتر، حجةً من حُجَج الله تعالىٰ.

حتىٰ قال الجصاص رحمه الله: إنه أحد قسمي المتواتر.

وقال عيسىٰ بن أبان رحمه الله: إن المشهور من الأخبار يُضلَّلُ جاحدُه، ولا يُكفر.

مثلُ حديث المسح علىٰ الخفين، وحديثِ الرجم(١)، وهو الصحيح

---

(١) باب المشهور: قوله: مثل حديث المسح على الخفين، والرجم:

أما المسح: فروي من حديث جرير والمغيرة بن شعبة وبريدة، أخرجها الستة، ومن حديث سعد بن أبي وقاص وعمرو بن أمية، أخرجهما البخاري، ومن حديث حذيفة وبلال، أخرجهما مسلم، ومن حديث صفوان، أخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه، وحديثِ خزيمة عند أبي داود والترمذي وابن ماجه، وحديثِ ثوبان عند أبي داود، وحديثِ أسامة عند النسائي، وحديثِ عمر بن الخطاب عند ابن ماجه، وحديثِ أُبيّ بن عمارة عند أبي داود وابن ماجه، وحديثِ سهل بن سعد الساعدي وأنس بن مالك، أخرجهما ابن ماجه، وحديثِ عائشة أخرجه النسائي في «الكبرىٰ»، وحديثِ أبي هريرة عند أحمد، وحديثِ أبي أيوب عند إسحاق بن راهويه.

وحديثِ أبي بكرة والبراء بن عازب وأبي عوسجة وأبي طلحة وأبي أمامة وعبادة
=

عندنا؛ لأن المشهور بشهادة السلف صار حجةً للعمل به، كالمتواتر، فصحَّت الزيادة به علىٰ كتاب الله تعالىٰ، وهو نَسْخٌ عندنا.

وذلك مثل حديث زيادةِ الرجم، والمسحِ علىٰ الخفين، والتتابعِ في صيام كفارة اليمين[1]، لكنه لمَّا كان في الأصل من الآحاد: ثبت به شبهةٌ، فسقط به علمُ اليقين، ولم يستقم اعتباره في العمل، فاعتبرناه في العلم؛ لأنا لا نجد وُسعاً في ردِّ المتواتر.

وإنما يَشكُّ فيه صاحبُ الوسواس.

وعبد الرحمن بن بلال وعبد الله بن رَواحة وعبد الرحمن بن حسنة وعمرو بن حزم وعبد الله بن عمر ويعلىٰ بن مرة عند الطبراني، وحديثِ أبي برزة وابن عباس وعوف ابن مالك وابن مسعود وجابر عند البزار، وكذا حديث ابن مسعود وحديثِ مالك بن سعد ومالك بن ربيعة عند أبي نُعيم في «الصحابة»، وحديثِ أوس الثقفي عند ابن أبي شيبة، وحديثِ يسار عند العقيلي في «الضعفاء».

* وأما الرجم: فعن عمر: «رجم رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، ورجمنا بعده»، متفق عليه، وسيأتي في النَّسْخ ص٤٩٨ بأتمَّ من هذا.

وروي من حديث عبادة عند مسلم وأبي داود والترمذي، ومن حديث وائل بن حُجر عند أبي داود والترمذي، ومن حديث النعمان بن بشير عند أبي داود والترمذي والنسائي، ومن حديث بريدة عند مسلم وأبي داود، ومن حديث جابر عند أبي داود، ومن حديث عمران بن حصين عند مسلم وأبي داود والترمذي والنسائي، ومن حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني متفق عليه، ولأبي هريرة حديثٌ آخر عند أبي داود، ومن حديث ابن أبي أوفىٰ متفق عليه، ومن حديث علي عند البخاري، ومن حديث ابن عمر عند البخاري وأبي داود.

(١) قوله: والتتابع في صيام الكفارة: تقدم في باب وجوه الوقوف علىٰ أحكام النظم [ص٣٢٤].

ونَحْرَج في ردِّ المشهور؛ لأنه لا يمتاز عن المتواتر إلا بما يَشقُّ دَرْكُه، لكن العلمَ بالمتواتر كان لصدقٍ في نفسه، فصار يقيناً، والعلمَ بالمشهور؛ لغفلةٍ عن ابتدائه، وسكونٍ إلىٰ حاله، فسمي علمَ طُمأنينة، والأولُ علمَ يقينٍ، والله أعلم.

وأما المرتبة الثالثة: فهو خبر الواحد، وهذا: باب خبر الوحد:

*****

باب خبر الواحد

وهو الفصل الثالث من القسم الأول.

وهو كل خبرٍ يرويه الواحدُ، أو الاثنان فصاعداً، لا عبرةَ للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر.

وهذا يوجب العملَ، ولا يوجب العلمَ يقيناً عندنا.

وقال بعضُ الناس: لا يوجب العملَ؛ لأنه لا يوجب العلم، ولا عملَ إلا عن علمٍ، قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ الإسراء/٣٦.

وهذا لأن صاحب الشرع موصوفٌ بكمال القدرة، فلا ضرورةَ له في التجاوز عن دليلٍ يوجب علمَ اليقين.

بخلاف المعاملات؛ لأنها من ضروراتنا.

وكذلك الرأي من ضروراتنا، فاستقام أن يَثبتَ غيرَ موجِبٍ علمَ اليقين.

وقال بعض أهل الحديث: إنه يوجب علمَ اليقين؛ لِمَا ذكرنا أنه أوجب العملَ، ولا عملَ من غير علم.

وقد ورد الآحادُ في أحكام الآخرة، مثلُ عذاب القبر، ورؤيةِ الله تعالىٰ بالأبصار[1]، ولا حظَّ لذلك إلا العلم.

---

(١) باب خبر الواحد: قوله: وقد ورد الآحادُ في أحكام الآخرة، مثل عذاب القبر، ورؤية الله تعالىٰ بالأبصار: «عن عائشة رضي الله عنها أن يهودية دخلت عليها، =

قالوا: وهذا العلم يحصل كرامةً من الله تعالىٰ، فيثبتُ علىٰ الخصوص للبعض دون البعض، كالوطء يُعْلِق من بعضٍ دون بعض.

* ودليلُنا في أن خبر الواحد يوجب العملَ واضحٌ من الكتاب، والسنة، والإجماع، والدليلِ المعقول.

ـ أما الكتاب: قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ﴾ آل عمران/١٨٧، وكلُّ واحدٍ إنما يخاطَب بما في وُسْعه، ولو لم يكن خبرُه حجةً: لَمَا أُمر ببيان العلم.

وقال جلَّ ذِكره: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ التوبة/١٢٢.

فذكرت عذاب القبر، فقالت: أعاذكِ الله من عذاب القبر، فسألت رسولَ الله صلىٰ الله عليه وسلم عن عذاب القبر، فقال: نعم، إن عذاب القبر حقٌّ، وإنهم يُعذَّبون في قبورهم عذاباً تسمعه البهائم، ثم قالت: فما رأيتُه بعدُ صلىٰ صلاةً إلا تعوَّذ فيها من عذاب القبر». متفق عليه، وعن ابن عباس قال: «مرَّ النبي صلىٰ الله عليه وسلم علىٰ قبرين، فقال: إنما ليعذبان». الحديث، متفق عليه.

وفي الباب: عن زيد بن ثابت عند مسلم، وعن أبي أيوب عند الشيخين والنسائي، وعن جرير بن عبد الله قال: «نظر رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم إلىٰ القمر ليلة البدر، فقال: إنكم ستَرَوْن ربكم كما ترون هذا القمر، لا تُضامُّون في رؤيته». متفق عليه.

وعن صهيب قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالىٰ: تريدون شيئاً أزيدُكم؟ فيقولون: ألمْ تبيِّض وجوهَنا، ألم تدخلنا الجنة، ألم تُنجِّنا من النار، قال: فيُكشف الحجاب، فما أُعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلىٰ ربهم تبارك وتعالىٰ». رواه مسلم والترمذي.

وهذا في كتاب الله تعالىٰ أكثرُ من أن يُحصىٰ.

ـ وأما السُّنَّة: فقد صح عن النبي عليه الصلاة والسلام قَبولُه خبرَ الواحد، مثلُ خبر بَرِيرةَ في الهدية، وخبرِ سلمان في الهدية والصدقة[(١)]، وذلك لا يُحصىٰ عددُه.

ومشهورٌ عنه صلىٰ الله عليه وسلم أنه بعث الأفرادَ إلىٰ الآفاق، مثل علي، ومعاذ، وعَتَّابٍ، ودِحية، وغيرِهم رضي الله عنهم[(٢)].

---

(١) قوله: مثل خبر بَرِيرة في الهدية، وخبر سلمان في الهدية والصدقة: عن أنس: «أُتي النبي صلىٰ الله عليه وسلم بلحمٍ تُصدِّق به علىٰ بريرة، فقال: «هو عليها صدقة، ولنا هدية». متفق عليه، ومن حديث عائشة نحوه، وعن سلمان قال: «أتيت النبي صلىٰ الله عليه وسلم بطعام وأنا مملوك فقلت: هذه صدقةٌ، فأمر أصحابه فأكلوا ولم يأكل، ثم أتيتُه بطعامٍ فقلت: هذا هديةٌ أهديتُها لك أُكرمك بها، فإني رأيتك لا تأكل الصدقة، فأمر أصحابَه فأكلوا وأكل معهم». رواه أحمد.

قلت: لا دلالة في كلا الحديثين علىٰ المطلوب، فإنهما إنما أخبرا عن فعل أنفسهما، وليس الكلام فيه.

(٢) قوله: مثل علي ومعاذ وعتَّاب ودِحية وغيرهم: أخرج أبو داود والترمذي عن علي رضي الله عنه قال: «بعثني النبي صلىٰ الله عليه وسلم إلىٰ اليمن قاضياً». الحديث، وأخرجا أيضاً عن معاذ «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال له لمَّا بعثه إلىٰ اليمن: كيف تقضي؟». الحديث، ولابن ماجه عنه قال: «لما بعثني رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم إلىٰ اليمن قال: «لا تقضينَّ، أو: لا تفصلنَّ إلا بما تعلم»، ولأحمد عنه قال: «بعثني رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أُصدِّق أهل اليمن»، وعن عتَّاب بن أسيد «أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم لما بعثه إلىٰ مكة نهاه عن شِفٍّ ما لم يُضمن». رواه ابن ماجه، ورواه أبو يعلىٰ فقال: «نهاه عن سلفٍ وبيع»، وعن دحية الكلبي قال: «بعثني النبي صلىٰ الله عليه وسلم بكتاب إلىٰ قيصر». رواه أبو نعيم.

=

وهذا أكثرُ من أن يُحصىٰ، وأشهرُ من أن يَخفىٰ.

وكذلك أصحابُه رضي الله عنهم عَمِلوا بالآحاد[(١)]، وحاجُّوا بها، وقد

[قلت سائد: الشَّفُّ: هو الربح والزيادة. النهاية ٢/٤٨٦]

ومن غريبهم: عبيد الله بن عبد الخالق الأنصاري عن ابن عمر سمعت رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يقول: مَن يذهب بكتابي إلىٰ طاغية الروم وله الجنة، فقام رجل يُدعىٰ عبيد الله بن عبد الخالق الأنصاري، فقال: أنا أذهب به». الحديث، أخرجه في «جامع المسانيد».

(١) قوله: وكذلك أصحابُه عملوا بالآحاد: عن قَبِيصة بن ذؤيب قال: «جاءت الجدةُ إلىٰ أبي بكر، فسألتْ ميراثَها، فقال: ما لكِ في كتاب الله شيءٌ، وما علمتُ لكِ في سُنَّة رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم شيئاً، فارجعي حتىٰ أسأل الناسَ، فسأل الناسَ، فقال المغيرة بن شعبة: حضرتُ رسولَ الله صلىٰ الله عليه وسلم أعطاها السدسَ، فقال: هل معك غيرُك؟ فقام محمد بن مَسلمة الأنصاري، فقال مثلَ ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكر.

ثم جاءت الجدة الأخرىٰ إلىٰ عمر بن الخطاب، فسألته ميراثَها، فقال: ما لكِ في كتاب الله شيء، ولكن هو ذاك السدس، فإن اجتمعتما: فهو بينكما، وأيكما خلت به: فهو لها». رواه الخمسة إلا النسائي، وصححه الترمذي.

وأخرج البخاري «عن بَجالةَ بن عَبَدَة: أتانا كتابُ عمر قبل موته بسنة: فرِّقوا بين كل ذي رحمٍ مَحرم من المجوس، ولم يكن عمر أخذ الجزيةَ من المجوس حتىٰ شهد عبدُ الرحمن بن عوف أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أخذها من مجوس هَجَر».

وعن أبي هريرة «أن فاطمة رضي الله عنها قالت لأبي بكر: مَن يرثُكَ إذا مِتَّ، قال: ولدي وأهلي، قالت: فما لنا لا نرثُ النبيَّ صلىٰ الله عليه وسلم؟ قال: سمعت النبي صلىٰ الله عليه وسلم يقول: «إن النبي لا يُورَث». الحديث، رواه أحمد والترمذي وصححه.

وعن فُريعة بنت مالك قالت: «خرج زوجي في طلب أعلاجٍ له، فأدركهم بطَرَف =

ذكر محمدٌ رحمه الله في هذا غيرَ حديثٍ في كتاب الاستحسان[١]،

القَدُوم، فقتلوه، فأتاني نعيُه وأنا في دارٍ شاسعة من دور أهلي، فأتيت النبي صلىٰ الله عليه وسلم، فذكرتُ ذلك له، فقلت: إن نعيَ زوجي أتاني في دار شاسعة من دور أهلي، ولم يدع نفقةً ولا مالاً ورثتُه، وليس المَسكن له، فلو تحولتُ إلىٰ أهلي وإخوتي لكان أرفقَ بي في بعض شأني، قال: تحولي، فلما خرجتُ إلىٰ المسجد أو إلىٰ الحُجرة دعاني، أو: أمَرَ بي، فدُعيت، فقال: امكثي في بيتك الذي أتاك فيه نعي زوجك حتىٰ يبلغ الكتابُ أجلَه، قالت: فاعتددتُ فيه أربعة أشهر وعشراً.

قالت: فأرسل إليَّ عثمان، فأخبرتُه، فأَخَذَ به». رواه الخمسة وصححه الترمذي، ولم يذكر النسائي وابن ماجه إرسالَ عثمان.

(١) قوله: ذكر محمد في هذا غيرَ حديثٍ في كتاب الاستحسان: قلت: لفظه فيه: «ألا ترىٰ أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه شهد عنده المغيرة بن شعبة أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم أعطىٰ الجدةَ أمَّ الأم السدسَ، فقال: ائت بشاهدٍ آخر، فجاء محمد بن مسلمة، فشهد علىٰ مثل شهادته، فأعطىٰ أبو بكر الجدةَ السدسَ.

وعمر شهد عنده أبو موسىٰ أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قال: «إذا استأذن أحدُكم ثلاثاً، فلم يُؤذَن له: فليرجع»، فقال: ائتِ معك بشاهدٍ علىٰ ذلك.

فهذا أفضل للاحتياط، والواحد: يجزيء، ألا ترىٰ أن عمر قَبِلَ شهادة عبد الرحمن بن عوف، شهد عنده وحدَه أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم ذُكر عنده المجوس، فقال: سُنُّوا بهم سُنَّة أهل الكتاب في أخذ الخراج، فأجاز عمر قوله وحده.

وأجاز عمر قول عبد الرحمن بن عوف في الطاعون حين أراد أن يدخل الشام، وكان بها الطاعونُ، فاستشار عمرُ في الدخول، فأشار إليه بعض المهاجرين بالدخول، وقال أبو عبيدة بن الجراح: يا أمير المؤمنين أتفرُّ من قدر الله؟! وقال قومٌ من أهل مكة: لا تدخل، فجاء عبد الرحمن بن عوف فقال: إني سمعت رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يقول: «إذا وقع هذا الرِّجْزُ بأرضٍ: فلا تدخلوا عليه، وإذا وقع =

واختصرنا علىٰ هذه الجملة؛ لوضوحها واستفاضتها.

ـ وأجمعت الأمَّةُ علىٰ قبول أخبارِ الآحاد من الوكلاء، والرُّسُل، والمضارِبين، وغيرِهم.

ـ وأما المعقولُ: فلأنَّ الخبر يصير حجةً: بصفة الصدق، والخبرُ يحتمل الصدقَ والكذب، وبالعدالة بعد أهلية الإخبار: يترجح الصدق، وبالفسق: يترجح الكذبُ، فوجب العمل برجحان الصدق؛ ليصير حجةً

وأنتم بها: فلا تخرجوا منها»، وأخذ عمرُ بقوله.

وحديثٌ آخر: أراد عمر بن الخطاب أن لا يورِّث امرأةً من دية زوجها شيئاً، حتىٰ شهد له الضحاك بن سفيان «أن كتاب رسولِ الله صلىٰ الله عليه وسلم أتاه أن تُورَّث امرأةُ أَشيَم الضبابي من دية زوجها أشيَم»، فأخذ بقوله.

و«بعث رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم دِحيةَ الكلبي وحدَه إلىٰ قيصر ملك الروم بكتابه، يدعوه إلىٰ الإسلام»، فكان حجةً عليه.

وقال علي بن أبي طالب: كنتُ إذا لم أسمع من رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، فحدثني به غيرُه: استحلفتُه علىٰ ذلك، وحدثني به أبو بكر الصديق، وصَدَق أبو بكر.

وبلغنا «أن نفراً من أصحاب رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم كانوا يشربون شراباً لهم من الفَضِيخ، فأتاهم آتٍ، فأخبرهم أن الخمر قد حُرِّمت، فقال أبو طلحة: يا أنس! قُم إلىٰ هذه الجِرَار فاكسِرْها، فقمتُ إليها فكسرتُها حتىٰ اهراق ما فيها».

قال محمد: وحدثنا وكيع عن سفيان عن سِمَاك عن عكرمة «أن أعرابياً شهد عند رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم في رؤية الهلال، قال: أتشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله؟ فقال: نعم، فأمر الناسَ فصاموا»، هذا حاصل ما فيه، والله أعلم.

للعمل.

ويُعتبر احتمال السهو والكذب؛ لسقوط علم اليقين، وهذا لأن العمل صحيحٌ من غير علم اليقين.

ألا يُرىٰ أن العمل بالقياس صحيحٌ بغالب الرأي، وعَمَلَ الحُكَّام بالبينات صحيحٌ بلا يقين، فكذلك هذا الخبر من العَدْل يفيد علماً بغالب الرأي، وذلك كافٍ للعمل، وهذا ضربُ علمٍ فيه اضطرابٌ، فكان دون علمِ الطمأنينة.

وأما دعوىٰ علم اليقين به: فباطلٌ بلا شبهة؛ لأن العِيان يردُّه، من قِبَل أنا قد بيَّنَّا أن المشهور لا يوجب علم اليقين، فهذا أَوْلىٰ، وهذا لأن خبر الواحد محتملٌ لا محالة، ولا يقينَ مع الاحتمال، ومَن أنكر هذا فقد سَفِهَ نفسَه، وأضلَّ عقلَه.

* وإذا اجتمع الآحاد حتىٰ تواترت: حدثتْ حَقِّيَّةُ الخبر، ولزومُ الصدق باجتماعهم، وذلك وصفٌ حادثٌ، مثل إجماع الأمة إذا ازدحمت الآراء: سقطت الشبهة.

* فأما الآحاد في أحكام الآخرة: فمِن ذلك ما هو مشهورٌ، ومن ذلك ما هو دونه، لكنه يوجب ضرباً من العلم علىٰ ما قلنا، وفيه ضربٌ من العمل أيضاً، وهو عقدُ القلب عليه، إذ العقد فضلٌ علىٰ العلم والمعرفة، وليس من ضروراته.

قال الله تعالىٰ: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ النمل/ ١٤.

وقال تعالىٰ: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ البقرة/١٤٦.

فصحَّ الابتلاءُ بالعقد، كما صح بالعمل بالبدن.

ولهذا جوَّزنا القولَ بالنسخ قبل العمل، وقبلَ التمكن من العمل، والله أعلم.

* وإذا ثبت أن خبر الواحد حجةٌ: قلنا: إنه منقسِمٌ، وهذا: باب تقسيم الراوي الذي جُعل خبرُه حجةً:

* * * * *

باب

تقسيم الراوي الذي جُعل خبرُه حجةً

وهو ضربان: معروفٌ، ومجهولٌ.

* والمعروفُ نوعان:

١ـ مَن عُرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد.

٢ـ ومَن عُرف بالرواية، دون الفقه والفتيا.

* وأما المجهول: فعلىٰ وجوه:

١ـ إما أن يرويَ عنه الثقاتُ، ويَعملوا بحديثه، ويَشهدوا له بصحة الحديث.

٢ـ أو يسكتوا عن الطعن فيه.

٣ـ أو يعارضوه بالطعن والرد.

٤ـ أو اختُلف فيه.

٥ـ أو لم يظهر حديثُه بين السلف.

فصار قسم المجهول علىٰ خمسة أوجه.

١ـ أما المعروفون: فالخلفاء الراشدون، وعبد الله بن مسعود وعبد الله ابن عباس وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبو موسىٰ

الأشعري وعائشةُ رضي الله عنهم، وغيرُهم ممن اشتَهر بالفقه والنظر.

وحديثهم حجةٌ، وافق القياسَ أو خالفه، فإن وافقه: تأيَّد به، وإن خالفه: تُرك القياس به.

وقال مالكٌ رحمه الله فيما يُحكىٰ عنه: بل القياسُ مقدَّمٌ عليه؛ لأن القياس حجةٌ بإجماع السلف، وفي اتصال هذا الحديث شبهةٌ.

والجواب: أن الخبر يقينٌ بأصله، وإنما دخلت الشبهةُ في نقله، والرأي محتملٌ بأصله في كل وصف علىٰ الخصوص، فكان الاحتمال في الرأي أصلاً، وفي الحديث عارضاً.

ولأن الوصفَ في النص: كالخبر، والرأيَ والنظرَ فيه: كالسماع، والقياسُ عملٌ به، والوصفُ ساكتٌ عن البيان، والخبرُ بيانٌ بنفسه، فكان الخبرُ فوقَ الوصف في الإبانة، والسماعُ فوق الرأي في الإصابة.

ولهذا قدَّمنا خبرَ الواحد علىٰ التحري في باب القِبلة، فلا يجوز التحري معه.

٢ـ وأما روايةُ مَن لم يُعرَف بالفقه، ولكنه معروفٌ بالعدالة والحفظ والضبط، مثل أبي هريرة، وأنسِ بن مالك وبلالٍ رضي الله عنهم: فإن وافق القياسَ: عُمل به، وإن خالفه: لم يُترك إلا بالضرورة، وانسدادِ باب الرأي.

ووجه ذلك: أن ضبط حديث النبي عليه الصلاة والسلام عظيمُ الخطر، وقد كان النقلُ بالمعنىٰ مستفيضاً فيهم، فإذا قَصُرَ فقهُ الراوي عن دَرْك معاني حديث النبي عليه الصلاة والسلام، وإحاطتِها: لم يُؤمَن من أن

يذهب عليه شيءٌ من معانيه بنقله، فتدخلُه شبهةٌ زائدةٌ يخلو عنها القياس، فيُحتاط في مثله.

وإنما نعني بما قلنا: قصوراً: عند المقابلة بفقه الحديث، فأما الازدراء بهم: فمعاذ الله من ذلك، فإن محمداً رحمه الله حكىٰ عن أبي حنيفة رضي الله عنه في غير موضعٍ أنه احتج بمذهب أنس بن مالك رضي الله عنه، وقلَّده، فما ظنُّك في أبي هريرة رضي الله عنه؟!

حتىٰ إن المذهب عند أصحابنا رحمهم الله في ذلك: أنه لا يُرَدُّ حديث أمثالهم إلا إذا انسدَّ باب الرأي والقياس؛ لأنه إذا انسدَّ: صار الحديثُ ناسخاً للكتاب، والحديثِ المشهور، ومعارِضاً للإجماع.

وذلك مثل حديث أبي هريرة رضي الله عنه في المُصرَّاة[١]: أنه انسدَّ فيه باب الرأي، فصار ناسخاً للكتاب والسُّنَّةِ المعروفة[٢]، معارضاً للإجماع

---

(١) باب تقسيم الراوي: حديث المُصَرَّاة: عن ثابت مولىٰ عبد الرحمن بن زيد أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مَن اشترىٰ غنماً مصرَّاةً، فاحتلبها: فإن رضيها: أمسكها، وإن سخطها: ففي حَلْبتها صاع من تمر». رواه البخاري، وللترمذي عنه عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم أنه قال: «من اشترىٰ مصراةً فهو بالخيار ثلاثة أيام، فإن ردَّها: ردَّ معها صاعاً من طعام، لا سمراء»، وقال: حديث حسنٌ صحيحٌ.

(٢) قوله: والسُّنَّة المعروفة: عن ابن عمر أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «مَن أعتق شِركاً له في عبد، وكان له مال يبلغ ثمن العبد: قُوِّم العبدُ عليه قيمةَ عدلٍ، فأعطىٰ شركاءَه حصصهم، وعَتَقَ عليه العبدُ، وإلا: فقد عَتَقَ عليه ما عَتَقَ». رواه الجماعة.

وعن أبي هريرة عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم أنه قال: «مَن أعتق شِقصاً من =

في ضمان العُدوان بالمثل أو القيمة، دون الثمن، وفي وجوهٍ أُخَرَ ذكرناها في موضعها.

٣ـ وأما المجهول: فإنما نعني به المجهولَ في رواية الحديث، بأن لم يُعرَف إلا بحديثٍ، أو حديثين، مثلُ وابصة بن معبد، وسلمة بن المُحَبَّق، ومَعقِلِ بن سِنَان[1].

مملوك: فعليه خَلاصُه من ماله، فإن لم يكن له مال: قُوِّم المملوكُ قيمةَ عدلٍ، ثم استُسعي في نصيب الذي لم يَعتق، غيرَ مَشقوقٍ عليه». رواه الجماعة إلا النسائي.

(١) قوله: بأن لم يُعرف إلا بحديثٍ أو حديثين، مثل وابصة بن معبد، وسلمة بن المُحَبَّق، ومعقل بن سنان:

قلت: وابصة بن معبد أخرج له أبو داود والترمذي وابن ماجه: قال: «أتيت النبي صلىٰ الله عليه وسلم وأنا أريد أن لا أدع شيئاً من البرِّ والإثم إلا سألتُه عنه». الحديث.

وحديث: «أن رجلاً صلىٰ خلف الصف وحده، فأمره النبي صلىٰ الله عليه وسلم أن يعيد».

وحديث: «رأيت رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم إذا ركع سوَّىٰ ظهرَه حتىٰ لو صُبَّ عليه الماء: لاستقرَّ». رواه ابن ماجه.

وأخرج له الطبراني: سمعت رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يقول: «لا تتخذوا ظهورَ الدواب منابر».

وسمعتُه يقول: «إن شرَّ الدواب الثُّعَل، يعني الثعلب».

وأخرج له أيضاً: قال: سألت رسولَ الله صلىٰ الله عليه وسلم عن كل شيء، حتىٰ سألته عن الوسخ الذي يكون في الأظفار، فقال: «دع ما يَريبك إلىٰ ما لا يَريبك».

وأخرج له أيضاً: سمعت رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يقول في حجة الوداع: «ليبلِّغ الشاهدُ الغائبَ».

=

فإن روىٰ عنه السلفُ، وشهدوا له بصحة الحديث: صار حديثُه مثلَ حديثِ المعروف بشهادة أهل المعرفة.

وإن سكتوا عن الطعن فيه بعد النقل: فكذلك؛ لأن السكوت في

---

* وأما سلمة بن المُحبَّق، واسم المُحبَّق: صخر، فأخرج له الطبراني عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم «في رجل وقع علىٰ جاريةِ امرأته: إن كان استكرهها: فهي حرة، وعليه لسيدتها مثلُها، وإن كانت طاوعته: فهي له، ولها عليه مثلها». رواه النسائي وأبو داود.

وأخرج عنه أيضاً «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم كان في سفر، فأتىٰ علىٰ قِرْبة معلَّقة، فاستقىٰ، فقيل: ميتةٌ، فقال: ذكاة الأديم: دباغه»، وأخرجه النسائي وأبو داود.

وأخرج عنه أيضاً «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم بعث ببدنتين مع رجل، فقال: أشعِرْهما من مَنحرهما». الحديث، ورواه أحمد.

وأخرج عنه أيضاً قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «مَن كانت له حَمولة، ويأوي إلىٰ شِبَعٍ وريٍّ: فليصم رمضان حيث أدركه»، ورواه أبو داود.

وعنه «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم مرَّ يومَ خيبرَ بقُدورٍ فيها لحمُ حُمُر الناس، فأمر بها، فأُكفئت». رواه أحمد، وعنه أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «البكر بالبكر جلد مائة، ونفي سَنَة». رواه أحمد.

وحديث: «أرأيتَ لو وجدتَ مع امرأتك رجلاً». رواه ابن ماجه.

وهذا خلاف ما يُذكر عنهما، والله ولي الإعانة.

* وأما معقل بن سِنان: فروىٰ النسائي عنه أنه قال: «مرَّ علي رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم وأنا أحتجم في اثنتي عشرة ليلة خلت من رمضان، فقال: أفطر الحاجم والمحجوم».

وعنه: أنه قال لعبد الله بن مسعود: «قضىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم في بِرْوَع بنت واشق امرأةٍ منا مثل ما قضيتَ». رواه الخمسة، وصححه الترمذي.

موضع الحاجة إلىٰ البيان: بيانٌ، ولا يُتَّهم السلفُ بالتقصير.

٤ـ وإن اختُلف فيه مع نقل الثقات عنه: فكذلك عندنا، مثل حديث معقل بن سِنَان أبي محمد الأشجعيِّ في «حديث بِرْوَع بنت واشق الأشجعية أنه مات عنها زوجُها هلالُ بن أبي مُرَّة، ولم يكن فَرَضَ لها مهراً، ولا دخل بها، فقضىٰ لها رسولُ الله صلىٰ الله عليه وسلم بمهر مثل نسائها».

فعَمِل بحديثه[1] عبدُ الله بن مسعود رضي الله عنه، وردَّه عليٌّ رضي الله عنه لمَّا خالف رأيَه، وقال: «ما نصنعُ بقول أعرابيٍّ بوَّال علىٰ عَقِبَيْه»[2].

ـ ولم يَعمل الشافعي رحمه الله بهذا القسم؛ لأنه خالف القياس عنده.

---

(١) قوله: عَمِل به ابن مسعود: يفسِّره ما تقدم، وقد أخرجه ابن أبي شيبة، وفيه: «فما رأيت ابن مسعود فرح بشيء ما فرح يومئذ به».

(٢) قوله: وردَّه عليٌّ لمَّا خالف رأيه، وقال ما نصنع بقول أعرابي بوَّال علىٰ عقبيه: لم أقف عليه بهذا اللفظ، وإنما أخرج عبد الرزاق عن الحكم بن عُتَيبة: «أن علياً كان يجعل لها الميراث، وعليها العدة، ولا يجعل لها صداقاً».

قال الحكم: وأُخبر بقول ابن مسعود، فقال: لا نُصدِّقُ الأعرابَ علىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم.

وأخرجه ابن أبي شيبة ثنا ابن عيينة عن عمرو وعطاء بن السائب عن عبد خيرٍ يرىٰ أنه عن علي قال: لها الميراث، ولا صداق لها.

ثنا أبو معاوية عن الشيباني عن عمرو بن مرة عمن أخبره عن علي قال: لها الميراث، ولا صداق لها.

وعندنا: هو حجةٌ؛ لأنه وافق القياسَ عندنا، وإنما يُترك إذا خالف القياسَ.

وقد روىٰ عنه الثقاتُ، مثل عبد الله بن مسعود، وعلقمة، ومسروق، ونافعِ بن جبير، والحسنِ البصري[1] رضي الله عنهم، فثبتت بروايتهم عدالته، مع أنه من قَرْن العدول، فلذلك صار حجةً، وساعده عليه أناسٌ من أشجع، منهم أبو الجراح، وغيرُه[2].

---

(١) قوله: وقد روىٰ عنه الثقات، مثل عبد الله بن مسعود وعلقمة ومسروق ونافع بن جبير والحسن، أما رواية ابن مسعود: فلم أقف عليها بصريح التحديث عنه، وإنما قَبِل منه، وصدَّقه، وفرح بما أخبره به، وأما رواية علقمة عنه: فعند الأربعة، ورواية مسروق عنه: عند أبي داود والنسائي وابن ماجه، ورواية نافع بن جبير عنه: عند أحمد في المسند، ورواية الحسن البصري عنه: عند النسائي، وكذا الأسود بن يزيد، والله أعلم.

(٢) قوله: وساعده عليه ناسٌ من أشجع، منهم أبو الجراح، وغيره: أما رواية أبي الجراح فأخرجها أبو داود: فقال الجراح، ولفظه: «فقام ناسٌ من أشجع فيهم الجراح وأبو سنان فقالوا: يابن مسعود نحن نشهد أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قضاها فينا في بِروع بنت واشق، وإن زوجها هلال بن مرة الأشجعي كما قضيتَ». الحديث.

وقال أبو موسىٰ في «معرفة الصحابة»: أبو الجراح.

وعند النسائي: «أُتيَ عبد الله بن مسعود في امرأةٍ توفي عنها زوجها قبل أن يُفرض لها». الحديث، وفيه: «فقام سلمة وفلان وفلان فشهدوا أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قضىٰ في بروع بنت واشق». الحديث.

وعنده في رواية: «فقام رجل من أشجع ـ قال منصور: أراه سلمة بن يزيد ـ فقال: مثل هذا قضىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم في بِروع». الحديث.

وعند أحمد: «فقام رجل من أشجع، فقال: أشهد علىٰ النبي صلىٰ الله عليه
=

فأما إذا كان ظَهَرَ حديثُه، ولم يَظهر من السلف إلا الردُّ: لم يُقبل حديثُه، وصار مستنكَراً، لا يُعمل به علىٰ خلاف القياس، وصار هذا غير حجة، يحتمل أن يكون حجةً علىٰ عكس المشهور أنه حجةٌ يحتمل شبهةً عند التأمل.

٥ـ وأما إذا لم يَظهر حديثُه في السلف، فلم يقابَل بردٍّ ولا قبول: لم يُترك به القياس، ولم يجب العمل به في زماننا، لكنَّ العمل به جائزٌ؛ لأن العدالة أصلٌ في ذلك الزمان.

ولذلك جَوَّز أبو حنيفة رحمه الله القضاءَ بظاهر العدالة من غير تعديل، حتىٰ إن روايةَ مثلِ هذا المجهول في زماننا: لا يَحلُّ العملُ به؛ لظهور الفسق.

ـ فصار المتواتر يوجِب علمَ اليقين، والمشهورُ: علمَ طمأنينة، وخبرُ الواحد: علمَ غالب الرأي، والمستنكَرُ منه: يفيدُ الظنَّ، وإن الظنَّ لا يغني من الحق شيئاً.

والمستترُ منه: في حيِّز الجواز للعمل، دون الوجوب، والله أعلم.

* ومثال المستنكَر: مثل حديث فاطمة بنت قيس «أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يجعل لها نفقةً، ولا سُكنىً»[١].

وسلم أنه قضىٰ بذلك، قال: هلمَّ مَن يشهد لك بذلك، فشهد أبو الجراح بذلك».

وفي رواية: «فقال: هلمَّ شاهداك، فشهد أبو سنان والجراح ورجلان من أشجع»، وفي رواية: «فقام رَهطٌ من أشجع، منهم الجراح وأبو سنان».

(١) حديث فاطمة بنت قيس: عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس عن النبي صلىٰ =

فقد ردَّه عمر[١] رضي الله عنه، فقال: لا ندع كتابَ ربِّنا، ولا سُنَّةَ نبينا صلىٰ الله عليه وسلم بقول امرأةٍ لا ندري أصدقت أم كذبت؟ أحفظت أم نسيتْ؟

قال عيسىٰ بن أبان رحمه الله: فيه: أنه أراد بالكتاب والسنة: القياس.

وقد ردَّه غيرُه من الصحابة أيضاً[٢].

الله عليه وسلم في المطلقة ثلاثاً قال: «ليس لها سكنىً، ولا نفقة». رواه أحمد ومسلم.

وفي رواية عنها قالت: «طلقني زوجي ثلاثاً، فلم يجعل لي رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم سكنىً، ولا نفقة». رواه الجماعة إلا البخاري.

(١) قوله: وقد ردَّه عمر: عن الشعبي أنه حدَّث بحديث فاطمة بنت قيس: «أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم لم يجعل لها سكنىً ولا نفقةً»، فأخذ الأسودُ بن يزيد كفّاً من حَصَىً، فحَصَبَه به، وقال: ويلك! تحدِّث بمثل هذا، قال عمر: لا نترك كتاب الله وسُنَّةَ نبينا صلىٰ الله عليه وسلم لقول امرأةٍ لا ندري لعلها حفظت أو نسيت». رواه مسلم والترمذي، وزاد: «وكان عمر يجعل لها السكنىٰ والنفقة».

وأخرجه الطحاوي، وفيه: «فأخبرتُ بذلك إبراهيمَ النخعي، فقال: قال عمر وأُخبر بذلك: لا ندع كتابَ ربنا وسُنَّةَ نبينا».

وفي رواية: «لسنا بتاركي كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأةٍ لعلها كذبت».

وفي رواية: «لسنا بتاركي آيةٍ من كتاب الله، وقولِ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم لقول امرأة لعلها وَهَمَتْ، سمعتُ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يقول: لها النفقة والسكنىٰ».

(٢) قوله: وقد ردَّه غيرُه من الصحابة أيضاً: عن عروة بن الزبير أنه قال لعائشة: «ألم تريْ فلانة بنتَ الحكم طلَّقها زوجها ألبتة، فخرجت، فقالت: بئس ما صنَعَتْ، فقال: ألم تسمعي إلىٰ قول فاطمة؟ فقالت: أما إنه لا خيرَ لها في ذِكْر ذلك». متفق عليه.

=

وفي رواية: «أن عائشة عابَتْ ذلك أشدَّ العيب، وقالت: إن فاطمة كانت في بيتٍ وَحْشٍ، فخِيف علىٰ ناحيتها، فلذلك أرخص لها رسولُ الله صلىٰ الله عليه وسلم». رواه البخاري وأبو داود وابن ماجه.

وأخرج الطحاوي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن قال: كانت فاطمة تحدث عن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أنه قال لها: «اعتدِّي في بيت ابن أم مكتوم».

وكان محمد بن أسامة بن زيد يقول: «كان أسامة إذا ذكرتْ فاطمةُ من ذلك شيئاً: رماها بما كان في يده».

وروىٰ الدارقطني عن جابر بن عبد الله أنه قال: «المطلقة ثلاثاً لها السكنىٰ والنفقة».

وعن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال: «أرسل مروان إلىٰ فاطمة فسألها، فأخبرته أنها كانت عند أبي حفص بن المغيرة، وكان النبي صلىٰ الله عليه وسلم أمَّر عليَّ بن أبي طالب، يعني علىٰ بعض اليمن، فخرج معه زوجُها، فبعث إليها بتطليقة كانت بقيتْ لها، وأمر عياش بن أبي ربيعة والحارثَ بن هشام أن يُنفقا عليها، فقالا: والله ما لها نفقةٌ إلا أن تكون حاملاً.

فأتت النبيَّ صلىٰ الله عليه وسلم فقال: لا نفقةَ لكِ، ولا سكنىٰ إلا أن تكوني حاملاً، واستأذنته في الانتقال، فأذنَ لها، فقالت: أين أنتقل يا رسول الله؟ قال: عند ابن أم مكتوم، وكان أعمىً تضع ثيابَها عنده ولا يُبصرها، فلم تَزل هناك حتىٰ مضت عدتُها، فأنكحها النبيُّ صلىٰ الله عليه وسلم أسامةَ، فرجع قَبيصة إلىٰ مروان، فأخبره ذلك، فقال مروان: لم نسمع هذا الحديث إلا من امرأةٍ، فسنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناسَ عليها». الحديث، رواه أحمد وأبو داود والنسائي.

عن ميمون قال: قلت لسعيد بن المسيب: «أين تعتدُّ المطلقة ثلاثاً؟ فقال: في بيتها، فقلت له: أليس قد أمر رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم فاطمةَ بنت قيس أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم؟ فقال: تلك امرأةٌ أفْتَنَت الناسَ، استطالت علىٰ أختانها بلسانها، فأمرها رسولُ الله صلىٰ الله عليه وسلم أن تعتدَّ في بيت ابن أم مكتوم». الحديث.

=

وكذلك حديث بُسْرة بنت صفوان في مَسِّ الذكر[١] من هذا القسم.

* وإنما جُعل خبرُ العدل حجةً بشرائطَ في الراوي، وهذا: باب بيان شرائط الراوي التي هي من صفات الراوي.

* * * * *

وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن «أن فاطمة أخبرتْه أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قال لها: اعتدي في بيت ابن أم مكتوم، فأنكر الناسُ عليها ما كانت تحدِّث به من خروجها قبل أن تحلَّ». رواهما الطحاوي وغيره.

(١) قوله: وكذلك حديث بُسْرة: عن بُسرة بنت صفوان: أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «مَن مسَّ ذَكَرَه فلا يصلي حتىٰ يتوضأ». رواه الخمسة، وصححه الترمذي.

عن أرقم بن شُرَحْبِيل أنه سأل عبدَ الله بنَ مسعود فقال: إني أَحْتَكُّ فأُفضي بيدي إلىٰ فرجي، فقال ابن مسعود: إن علمتَ أن منك بَضعةً نجِسةً فاقطعها.

وعن قيس قال: قال عبد الله: ما أُبالي مسستُ ذَكَري أو أُذُني أو إبهامي أو أنفي.

وعن حذيفة أنه قال: ما أبالي مسستُ ذكري أو أُذُني.

وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله.

وعن عمار بن ياسر أنه سئل عن مس الذكر في الصلاة، فقال: ما هو إلا بَضعةٌ منك.

وعن قيس قال: سأل رجل سعداً عن مس الذكر، فقال: إن علمتَ أن منك بَضعةً نجسةً فاقطعها.

وعن الحسن أن عمران بن حُصَين قال: ما أُبالي إياه مَسِستُ أو بطن فخذي، يعني: ذَكَرَه.

وعن قابوس عن أبيه قال: سئل علي رضي الله عنه عن الرجل يمس ذَكَرَه قال: لا بأس. أخرجها ابنُ أبي شيبة.

باب

بيان شرائط الراوي التي هي من صفات الراوي

وهي أربعة: العقلُ، والضبطُ، والإسلامُ، والعدالة.

١ـ أما العقل: فهو شرطٌ؛ لأن المراد بالكلام: ما يُسمىٰ كلاماً صورةً ومعنىً، ومعنىٰ الكلام لا يوجد إلا بالتمييز والعقل؛ لأنه وُضع للبيان، ولا يقعُ البيانُ بمجرد الصوت والحروف بلا معنىً، ولا يوجد معناه إلا بالعقل.

وكلُّ موجودٍ من الحوادث فبصورته ومعناه يكون، فلذلك كان العقل شرطاً؛ ليصير الكلام موجوداً.

٢ـ وأما الضبطُ: فإنما يشترط؛ لأن الكلام إذا صح خبراً: فإنه يحتمل الصدق والكذب، والحجةُ هو الصدق، فأما الكذب: فباطلٌ، والكلام في خبرٍ هو حجةٌ، فصار الصدقُ والاستقامة شرطاً للخبر؛ ليثبت حجة، بمنزلة المعرفة والتمييز لأصل الكلام، والصدقُ: بالضبط يحصل.

٣ـ وأما العدالة: فإنما شُرطت؛ لأن كلامنا وقع في خبرِ مُخبِرٍ غيرِ معصومٍ عن الكذب، فلا يثبت صدقُه ضرورةً، بل بالاستدلال والاحتمال، وذلك بالعدالة، وهي: الانزجارُ عن محظورات دينه؛ ليثبت به رجحانُ الصدق في خبره.

٤ـ وأما الإسلام: فليس بشرطٍ لثبوت الصدق؛ لأن الكفر لا ينافي الصدق، ولكن الكفر في هذا الباب يوجب شبهةً يجب بها ردُّ الخبر؛ لأن البابَ بابُ الدِّين، والكافرُ ساعٍ لِمَا يَهدِم الدينَ الحقَّ، فيصير متَّهَماً في باب الدين، فثبتت بالكفر تهمةٌ زائدةٌ، لا نقصانُ حالٍ، بمنزلة الأب فيما يشهد لولده، ولهذا لم تُقبل شهادةُ الكافر علىٰ المسلم؛ لما قلنا من العداوة، ولانقطاع الولاية، والله أعلم.

* * * * *

باب

تفسير هذه الشروط وتقسيمها

أما العقل: فنورٌ يُضيء به طريقٌ يُبتدأ به من حيث ينتهي إليه دَرْك الحواس، فيتبدَّىٰ المطلوبُ للقلب، فيُدركه القلبُ بتأمله بتوفيق الله تعالىٰ، وإنه لا يُعرَف في البشر إلا بدلالة اختياره فيما يأتيه ويَذَرُه ما يَصلح له في عاقبته.

وهو نوعان:

قاصرٌ لما يقارنُه، ما يدل علىٰ نقصانه في ابتداء وجوده، وهو عقل الصبي؛ لأن العقل يوجد زائداً.

ثم هو بحُكم الله تعالىٰ وقِسمته متفاوتٌ لا يُدرَك تفاوتُه، فعُلِّقت أحكامُ الشرع بأدنىٰ درجات كماله واعتداله، وأُقيمَ البلوغُ الذي هو دليلٌ عليه مَقامَه؛ تيسيراً.

والمطلَقُ من كل شيء: يقع علىٰ كماله، فشَرَطْنا لوجوب الحكم، وقيامِ الحجة: كمالَ العقل، فقلنا: إن خبر الصبيِّ ليس بحجة؛ لأن الشرع لمَّا لم يجعلْه ولياً في أمر دنياه: ففي أمر الدين أَوْلىٰ.

وكذلك المعتوه.

* وأما الضبط: فإن تفسيره: سماعُ الكلام كما يَحقُّ سماعه، ثم فَهْمُه

بمعناه الذي أُريد به، ثم حِفْظُه ببذل المجهود له، ثم الثباتُ عليه بمحافظة حدوده، ومراقبتُه بمذاكرته علىٰ إساءة الظن بنفسه إلىٰ حين أدائه.

وهو نوعان:

ضبط المتن بصيغته ومعناه لغةً.

والثاني: أن يُضَمَّ إلىٰ هذه الجملة ضبطُ معناه فقهاً وشريعةً، وهذا أكملُها.

والمطلَق من الضبط: يتناول الكاملَ.

ولهذا لم يكن خبرُ مَن اشتدَّت غفلتُه خِلقةً، أو مسامحةً أو مجازفةً حجةً؛ لعدم القسم الأول من الضبط، ولهذا قَصُرت روايةُ مَن لم يُعرفْ بالفقه عند معارضة مَن عُرف بالفقه في باب الترجيح، وهذا مذهبنا في الترجيح.

* ولا يلزم عليه: أن نَقْلَ القرآن ممن لا ضبطَ له جُعل حجةً؛ لأن نقلَه في الأصل إنما ثبت بقومٍ هم أئمةُ الهدىٰ، وخيرُ الورىٰ، ولأن نظم القرآن معجِزٌ تتعلق به أحكامٌ علىٰ الخصوص، مثلُ جوازِ الصلاة، وحرمةِ التلاوة علىٰ الحائض والجُنُب، فاعتُبر في نقله نَظْمُه، وبُني عليه معناه.

فأما السنَّة: فإن المعنيَّ: أصلُها، والنظمَ غيرُ لازمٍ فيها.

ولأن نقل القرآن ممن لا يَضبطُ الصيغةَ بمعناها إنما يصح إذا بَذَلَ مجهودَه، واستفرغ وُسعَه، ولو فَعَلض ذلك في السُّنَّة: لصار ذلك حجةً، إلا أنه لما عُدم ذلك عادةً: شَرَطْنا كمالَ الضبط؛ ليصير حجةً.

* ومعنىٰ قولنا: أن يسمعه حقَّ سماعه: أن الرجل قد ينتهي إلىٰ

المجلس وقد مضىٰ صدرٌ من الكلام، فربما يَخفىٰ علىٰ المتكلِّم هُجومُه[١] ليُعيد عليه ما سبق من كلامه، فعلىٰ السامع الاحتياطُ في مثله.

ثم قد يزدري السامعُ بنفسه، فلا يراها أهلاً لتبليغ الشريعة، فيُقصِّر في بعض ما أُلقي إليه، ثم يُفضي به فضلُ الله تعالىٰ إلىٰ أن يتصدَّىٰ لإقامة الشريعة وقد قصَّر في بعض ما لزمه، فلذلك شَرَطْنا مراقبتَه.

* وأما العدالة: فإن تفسيرَها: الاستقامة، يقال للجادَّة: طريقٌ عَدْلٌ، وجائرٌ: للبُنَيَّات.

وهي نوعان أيضاً: قاصرٌ، وكاملٌ.

* أما القاصر: فما ثبت منه بظاهر الإسلام، واعتدالِ العقل؛ لأن الأصل: حالةُ الاستقامة، لكن هذا الأصل لا يفارقه هوىً يُضِلُّه، ويَصدُّه عن الاستقامة.

وليس لكمال الاستقامة حدٌّ يُدرَك مَداه؛ لأنها بتقدير الله تعالىٰ ومشيئته تتفاوت، فاعتُبر في ذلك ما لا يؤدي إلىٰ الحرج والمشقة، وتضييعِ حدود الشريعة، وهو رجحانُ جهة الدين والعقل علىٰ طريق الهوىٰ والشهوة.

فقيل: مَن ارتكب كبيرةً: سقطتْ عدالتُه، وصار متَّهَماً بالكذب.

وإذا أصرَّ علىٰ ما دون الكبيرة: كان مثلَها في وقوع التهمة، وجَرح العدالة.

فأما مَن ابتُلي بشيءٍ من غير الكبائر من غير إصرارٍ: فعَدْلٌ كاملُ العدالة، وخبرُه حجةٌ في إقامة الشريعة.

---

(١) أي إتيانه هذا الرجل بغتةً من غير إذن. اهـ من حاشية نسخة ٨١٥هـ، وينظر القماوس المحيط (هجم).

والمطلَق من العدالة: ينصرف إلىٰ أكمل الوجهين، ولهذا لم يُجعل خبرُ الفاسق والمستورِ حجةً.

وقال الشافعي رحمه الله: لمَّا لم يكن خبرُ المستور حجةً: فخبر المجهول أَوْلىٰ.

والجواب: أن خبر المجهول من الصدر الأول مقبولٌ عندنا علىٰ الشرط الذي قلناه؛ بشهادة النبيِّ عليه الصلاة والسلام(١) لذلك القَرْن بالعدالة.

* وأما الإيمان والإسلام: فإن تفسيره: التصديقُ والإقرارُ بالله سبحانه وتعالىٰ كما هو بصفاته وأسمائه، وقَبولِ شرائعه وأحكامه.

وهو نوعان: ظاهرٌ: بنشوئه بين المسلمين، وثبوتِ حُكم الإسلام تبعاً لغيره من الوالدين.

وثابتٌ: بالبيان: بأن يصف اللهَ تعالىٰ كما هو، إلا أن هذا كمالٌ يتعذر شرطُه؛ لأن معرفة الخلق بأوصافه علىٰ التفسير متفاوتةٌ، وإنما شُرط الكمالُ بما لا حرج فيه، وهو أن يثبت التصديقُ والإقرار بما قلنا إجمالاً وإن عجز عن بيانه وتفسيره.

ولهذا قلنا: إن الواجب أن يُستوصَفَ المؤمن، فيقال: أهو كذا؟

---

(١) باب تفسير الشروط: قوله: بشهادة النبي عليه صلىٰ الله عليه وسلم: عن عمران بن حصين أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قال: «خيركم ـ وفي لفظ: «خير الناس ـ: قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يأتي من بعدهم قومٌ يَشهدون ولا يُستشهدون». الحديث، متفق عليه.

فإذا قال: نعم: فقد ظهر كمالُ إسلامه.

ألا يُرىٰ أن النبي عليه الصلاة والسلام استوصف[١] فيما يُروىٰ عنه عن ذِكْر الجُمَل دون التفسير، وكان ذلك دأبه صلىٰ الله عليه وسلم.

والمطلَق من هذا: ما يقع علىٰ الكامل أيضاً، بذلك أُمرنا بالكتاب والسُّنَّة.

قال الله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ ﴾ الممتحنة/١٠.

وكان النبي عليه الصلاة والسلام يمتحن الأعرابَ بعد دعوىٰ الإيمان[٢].

إلا أن تظهر أماراتُه: فيجب التسليمُ له، كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: «إذا رأيتمُ الرجلَ يعتاد الجماعةَ: فاشهدوا له بالإيمان»[٣].

---

(١) قوله: ألا ترىٰ أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم استوصف: عن ابن عباس «أن أعرابياً جاء إلىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم فقال: إني رأيتُ الهلال، فقال: أتشهد أن لا إله إلا الله؟ قال: نعم، قال: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم، قال: فأذِّن في الناس يا بلال أن يصوموا غداً». رواه الأربعة وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما.

(٢) قوله: وكان النبي صلىٰ الله عليه وسلم يمتحن الأعرابَ بعد دعواهم الإيمان: وروىٰ الطبراني في «الصغير» عن عائشة: «كان النبي صلىٰ الله عليه وسلم يمتحن مَن هاجر إليه من المؤمنات بهذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ﴾».

(٣) حديث: إذا رأيتم الرجلَ يعتاد الجماعة: فاشهدوا له بالإيمان: رواه الترمذي =

وقال النبي عليه الصلاة والسلام: «مَن صلىٰ صلاتَنا، واستقبل قِبلتَنا، وأَكَلَ ذبيحتَنا: فاشهدوا له بالإيمان»[1].

فأما مَن استُوصف، فجَهِلَ: فليس بمؤمنٍ، كذا قال محمدٌ رحمه الله في «الجامع الكبير»: في الصغيرة بين أبوين مسلمين إذا لم تصفِ الإسلامَ حتىٰ أدركت، فلم تصِفْه: أنها تبِينُ من زوجها.

* وإذا ثبتت هذه الجملة: كان الأعمىٰ، والمحدودُ في القذف، والمرأةُ، والعبدُ: من أهل الرواية، وكان خبرُهم حجةً.

بخلاف الشهادات في حقوق الناس؛ لأنها تفتقر إلىٰ تمييزٍ زائدٍ ينعدم بالعمىٰ، وإلىٰ ولايةٍ كاملةٍ متعديةٍ تنعدم بالرق، وتقصُر بالأنوثة، وبحدِّ القذف، علىٰ ما عُرِف.

فأما هذا: فليس من باب الولاية؛ لوجهين:

أحدهما: أن ما يلزمُ السامعَ من خبر المخبِر بأمور الدين، فإنما يلزم بالتزامه طاعةَ الله تعالىٰ ورسوله صلىٰ الله عليه وسلم، كما يلزم القاضي

وابن ماجه من حديث أبي سعيد بلفظ: «يعتاد المسجدَ».

(١) حديث: مَن صلىٰ صلاتنا، واستقبل قِبلتنا، وأكل ذبيحتنا: فاشهدوا له بالإيمان: أخرجه النسائي من حديث أنس، وهو طرفٌ من حديثٍ طويل أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي، إلا أنهم قالوا بدل: «فاشهدوا»: «فهو المسلم».

وأخرجه الطبراني في «الكبير» إلا أنه قال بدل: «فاشهدوا له»: «فذاك المسلم، له ذمة الله، وذمة رسوله». أخرجه من حديث جندب.

وأخرجه من حديث عبد الله بن مسعود بلفظ: «مَن صلىٰ صلاتنا، وأكل ذبيحتنا: فذاكم المسلم، له ذمة الله، وذمة رسوله».

الفصلُ والقضاءُ والسماعُ بالتزامه، لا بإلزام الخصم.

والثاني: أن خبر المُخبِر في الدين يلزمه أولاً، ثم يتعدىٰ إلىٰ غيره، ولا يُشترط بمثله قيام الولاية، بخلاف الشهادة في مجلس الحكم.

وقد ثبت عن أصحاب رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم روايةُ الحديث[1] ممن ابتُلي بذهاب البصر، وقبولُ رواية النساء، والعبيد،

---

(١) قوله: وقد ثبت عن أصحاب رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم روايةُ الحديث ممن ابتُلي بذهاب البصر، وقبولُ رواية النساء، والعبيد، ورجوعُهم إلىٰ قول عائشة رضي الله عنها، وقبولُ النبي صلىٰ الله عليه وسلم خبرَ بَرِيرة وسلمان وغيرهما:

قال الشارح: مثل ابن أُم مكتوم، وعِتْبان بن مالك، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وجابر، وواثلة.

* قلت: ابنُ أُم مكتوم اسمه: عمرو بن زائدة، ويقال: ابن قيس بن زائدة، ويقال: زيادة، وقيل: اسمه: عبد الله العامري القرشي، قال المِزِّيُّ وغيرُه: هو الأعمىٰ الذي ذُكر في سورة عبس.

وفي مسلم عن ابن عمر: كان لرسول الله صلىٰ الله عليه وسلم مؤذِّنان: بلال وابن أم مكتوم الأعمىٰ.

وقد روىٰ عن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم حديثين فيما رأيت، أحدهما: قوله عليه أفضل الصلاة والسلام: «لا أقدر علىٰ إنسان يتخلف عن الصلاة»، انفرد بإخراجه أحمد، والثاني: قال: «كنتُ ضريرَ البصر، شاسعَ الدار». الحديث. رواه الأربعة وأحمد.

* وأما عِتْبان بن مالك: فهو الأنصاري الخزرجي السالمي، أحدُ البدريين، قال المزي وغيره: يقال عَمِيَ في حياة رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم.

وعن محمود بن الربيع: «أن عِتبان بن مالك كان يؤمُّ قومَه وهو أعمىً، وأنه قال: يا رسول الله! إنها تكون الظُّلْمة والسَيلُ وأنا رجلٌ ضرير البصر، فصلِّ يا رسول الله في =

بيتي». الحديث، رواه البخاري والنسائي، وله ألفاظٌ، وفيه زيادة قصة مالك بن الدُّخشم، ولا أعلم له غيره، والله أعلم.

* وأما ابن عباس: فقد عَمِيَ في آخر عمره.

* وكذا ابن عمر، علىٰ ما يَشهد به كثيرٌ من الآثار، ففي ابن أبي شيبة: عن ابن عباس: كيف أؤمُّهم وهم يُعدِّلوني إلىٰ القِبلة.

وفيه: عن شعبة قال: كنتُ أقود ابنَ عباس يوم العيد، فسمع الناس يكبرون. الحديث.

* وأما ابن عمر...[بياض في الأصل].

* وأما جابر: ففي مسلم: عن جعفر بن محمد عن أبيه قال: دخلنا علىٰ جابر بن عبد الله، فسألته وهو أعمىً، وذكر الحديثَ في الحج.

* وأما واثلة: فقال في «معرفة الصحابة» لابن الأثير: قد عَمِيَ في آخر عمره، وكذا قال في «جامع المسانيد».

* وأما النساء: ففي النسائي عن ابن عمر: «وأما الركعتان قبل الفجر فأخبرتني بهما حفصةُ».

* وأما العبيد: فقال الشارح: مثل نافع، وسالم، وعبد الله بن جبير، ومحمد بن جبير.

ـ أما نافع: فقيل: إنه من العرب، وقيل: من نيسابور، وقيل: من سَبْيِ كابُل، قال الذهبي: قال الأصمعي: ثنا العمري عن نافع قال: دخلتُ مع مولاي علىٰ عبد الله بن جعفر، فأعطىٰ فيَّ اثني عشر ألفاً، فأبىٰ ابنُ عمر، وأعتقني أعتقه الله.

ـ وأما سالم: فلعله ابن أبي أمية أبو النضر المدني مولىٰ عمر بن عبيد الله التيمي، روىٰ له الجماعة.

ـ وأما عبد الله بن جبير: فلعله ابن حُنين، تصحَّف علىٰ النُّسَّاخ، وهو مولىٰ العباس، وقيل: مولىٰ علي. روىٰ له الجماعة.

ـ وأما محمد بن جبير: فلم أعرفه، والله أعلم.

=

ورجوعُهم إلىٰ قول عائشة رضي الله عنها، وقَبولُ النبي عليه الصلاة والسلام خبرَ بَرِيرة وسلمانَ وغيرِهما من الصحابة رضي الله عنهم، والله أعلم.

*****

وأما المرتبة الثانية: باب بيان قسم الانقطاع:

---

* وأما رجوعهم إلىٰ عائشة: فلم يمثِّل له بشيء.

وفي مسلم: عن أبي موسىٰ الأشعري قال: اختلف في ذلك رهطٌ من المهاجرين والأنصار، فقال الأنصاريون: لا يجب الغُسل إلا من الدَّفْق أو من الماء، وقال المهاجرون: بل إذا خالط: فقد وجب الغُسل، قال: فقال أبو موسىٰ: فأنا أشفيكم من ذلك، فقمتُ، فاستأذنتُ علىٰ عائشة، فأُذِن لي، فقلتُ لها: يا أماه! أو: يا أم المؤمنين! إني أريد أن أسألك عن شيء، وإني أستحييكِ، فقالت: لا تستحي أن تسألني عما كنتَ سائلاً عنه أمكَ التي ولدتْك، فإنما أنا أمك.

قلتُ: فما يوجِب الغُسل؟ قالت: علىٰ الخبير سقطتَ، قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: إذا جلس بين شُعَبها الأربع، ومسَّ الختانُ الختانَ: فقد وجب الغُسل.

وفي حديث رفاعة من هذه القصة: أن عمر رجع إلىٰ خبر عائشة. أخرجه أحمد.

* وأما قوله: وقَبِل النبي صلىٰ الله عليه وسلم خبرَ بريرة وسلمان: فقد تقدم [ص٣٦٢].

* وأما قوله: وغيرهما، فمن ذلك: ما رواه أحمد عن عبد الله بن بُسْر قال: «كانت أختي تبعثني بالشيء إلىٰ النبي صلىٰ الله عليه وسلم تُطْرِفه إياه، فيقبله مني».

وفي لفظ: «كانت تبعثني إلىٰ النبي صلىٰ الله عليه وسلم بالهدية، فيَقبلُها».

باب

بيان قسم الانقطاع

وهو نوعان: ظاهرٌ، وباطنٌ.

أما الظاهر: فالمرسَلُ من الأخبار، وذلك أربعة أنواع:

١ـ الأول: ما أرسله الصحابيُّ.

٢ـ والثاني: ما أرسله القرنُ الثاني والثالث.

٣ـ والثالث: ما أرسله العدلُ في كل عصر.

٤ـ والرابع منه: ما أُرسل من وجهٍ، واتصل من وجهٍ آخر.

* أما القسم الأول: فمقبولٌ بالإجماع، وتفسير ذلك: أن من الصحابة مَن كان من الفتيان، قلَّت صُحبتُه، فكان يروي عن غيره من الصحابة، فإذا أطلق الروايةَ، فقال: قال رسول الله عليه الصلاة والسلام: كان ذلك منه مقبولاً وإن احتمل الإرسالَ؛ لأن مَن ثبتت صحبتُه: لم يُحمل حديثُه إلا علىٰ سماعه بنفسه، إلا أن يُصرِّح بالرواية عن غيره.

* وأما إرسال القرن الثاني والثالث: فحجةٌ عندنا، وهو فوق المسنَد كذلك، ذكره عيسىٰ بن أبان رحمه الله.

وقال الشافعي رحمه الله: لا يُقبل المرسل إلا أن يثبت اتصاله من وجهٍ آخر، ولهذا قَبِلتُ مراسيلَ سعيد بن المسيب؛ لأني وجدتُها مسانيد.

وحكىٰ أصحابُ مالكٍ بن أنس عنه: أنه كان يقبل المراسيل، ويَعمل بها مثل قولنا.

احتج المخالف: بأن الجهل بالراوي: جهلٌ بصفاته التي بها تصح روايته، لكنا نقول: لا بأس بالإرسال؛ استدلالاً بعمل الصحابة، والمعنىٰ المعقول.

ـ فأما عمل الصحابة: فإن أبا هريرة رضي الله عنه لمَّا روىٰ[1] أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «مَن أصبح جُنُباً: فلا صومَ له».

فردَّت عليه عائشةُ رضي الله عنها، فقال: سمعتُه من الفضل بن عباس رضي الله عنهما.

فدل ذلك علىٰ أنه كان معروفاً عندهم.

ولمَّا روىٰ ابنُ عباس[2] رضي الله عنهما أن النبي عليه الصلاة والسلام

---

(١) باب بيان قسم الانقطاع: قوله: روىٰ أبو هريرة: أخرج النسائي عن أبي بكر ابن عبد الرحمن قال: إني لأعلمُ الناسِ بهذا الحديث، قال: بلغ مروانَ أن أبا هريرة يحدث عن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أنه مَن أدركه الصبحُ وهو جُنُب: فلا يصوم يومئذ، فأرسل إلىٰ عائشة ليسألها عن ذلك، فانطلقتُ معه، فسألها، فقالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جُنُباً من غير احتلام، ثم يصوم، فرجع إلىٰ مروانَ فحدَّثه، فقال: الْقَ أبا هريرة فحدِّثه، فقال: إنه لجاري، وإني لأكره أن أستقبله بما يكره، فقال: أعزِمُ عليك لتَلقينَّه، قال: فلقِيَه، فقال: يا أبا هريرة! والله إن كنتُ أكره أن أستقبلك بما تكره، ولكن الأمير عَزَمَ عليَّ، قال: فحدثتُه، فقال: حدَّثنيه الفضل، وأخرجه مسلم، ولفظه قريبٌ من هذا، والله أعلم.

(٢) قوله: وروىٰ ابنُ عباس: أخرج الطحاوي عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد =

قال: «لا ربا إلا في النسيئة»: فعُورض في ذلك بربا النقد، قال: سمعتُه من أسامة بن زيد رضي الله عنه.

وقال البراء[1] بن عازب رضي الله عنه: «ما كلُّ ما نُحدِّثه: سمعناه من رسول الله عليه الصلاة والسلام، وإنما حُدِّثنا عنه، لكنا لا نكذب».

ـ وأما المعنىٰ المعقولُ: فهو أن كلامَنا في إرسال مَن لو أسند عن غيره: قُبِل إسنادُه، ولا يُظَنُّ به الكذبُ عليه، فلأنْ لا يُظنَّ به الكذب علىٰ رسول الله عليه الصلاة والسلام أَوْلىٰ.

والمعتاد من الأمر: أن العدل إذا وَضَحَ له الطريق، واستبان له الإسناد: طوىٰ الأمرَ، وعزم عليه، فقال: قال رسول الله عليه الصلاة

الخدري قال: قلتُ لابن عباس: أرأيتَ الذي تقول: الدينارين بالدينار، والدرهم بالدرهمين، أشهدُ لسمعتُ رسولَ الله صلىٰ الله عليه وسلم يقول: الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما، فقال ابن عباس: أنتَ سمعت هذا من رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم؟ فقلت: نعم، فقال: إني لم أسمع هذا، إنما أخبرنيه أسامة بن زيد، وقال أبو سعيد: ونزع عنها ابنُ عباس.

ولفظ الصحيحين: عن أبي سعيد: الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم مِثلاً بمِثل، مَن زاد أو ازداد: فقد أربىٰ، فقلت له: فإن ابن عباس لا يقوله، ولفظ مسلم: يقول غير هذا، فقال: قد لقيتُ ابنَ عباس، فقلت: أرأيتَ هذا الذي تقوله، أشيءٌ سمعتَه من رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، أو وجدتَه في كتاب الله؟ فقال: كل ذلك لا أقول، وأنتم أعلم برسول الله صلىٰ الله عليه وسلم مني، ولكني أخبرني أسامةُ بن زيد أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قال: لا ربا إلا في النسيئة.

(١) قوله: وقال البراء: رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح، وأخرج الطبراني مثلَه عن أنس، ورجاله رجال الصحيح أيضاً.

والسلام.

وإذا لم يتضح له الأمر: نَسَبَه إلىٰ مَن سمعه؛ ليُحمِّله ما تحَمَّل عنه.

فعَمَد أصحابُ ظاهرِ الحديث فردوا أقوىٰ الأمرين، وفيه تعطيلُ كثيرٍ من السنن، إلا أنا أخَّرناه مع هذا عن المشهور؛ لأن هذا ضربُ مزيةٍ ثبتت للمراسيل بالاجتهاد، فلم يجز النسخ بمثله، بخلاف المتواتر والمشهور.

فأما قوله: إن الجهالة تنافي شروطَ الحجة: فغلطٌ؛ لأن الذي أَرسل إذا كان ثقةً يُقبل إسنادُه: لم يُتَّهم بالغفلة عن حال مَن سكت عن ذِكره، وإنما علينا تقليدُ مَن عرفنا عدالتَه، لا معرفةَ ما أبهمه.

ألا يُرىٰ أنه إذا أثنىٰ علىٰ مَن أسند إليه خيراً، ولم يُعرِّفْه بما يقع لنا العلمُ به: صحَّت روايته، فكذلك هذا.

* وأما إرسال مَن دون هؤلاء: فقد اختُلف فيه:

فقال بعض مشايخنا رحمهم الله: يُقبَل إرسالُ كل عدل.

وقال بعضهم: لا يُقبل.

أما وجه القول الأول: فما ذكرنا.

وأما الثاني: فلأن الزمان زمانُ فِسْقٍ، فلا بدَّ من البيان، إلا أن يرويَ الثقاتُ مرسلَه كما رووا مسندَه: فيُقبل، مثلُ إرسال محمد بن الحسن وأمثاله.

* وأما الفصل الأخير: فقد ردَّ بعضُ أهل الحديث الاتصالَ بالانقطاع، وعامتُهم علىٰ أن الانقطاع يُجعل عفواً بالاتصال من وجهٍ آخر.

* وأما الانقطاع الباطن: فنوعان:

انقطاعٌ بالمعارضة، وانقطاعٌ لنقصانٍ وقصورٍ في الناقل.

أما الأول: فإنما يظهر بالعرض على الأصول، فإذا خالف شيئاً من ذلك: كان مردوداً منقطعاً، وذلك أربعة أوجه أيضاً:

ـ ما خالف كتابَ الله تعالىٰ.

ـ والثاني: ما خالف السُّنَّةَ المعروفة.

ـ والثالث: ما شذَّ من الحديث فيما اشتهر من الحوادث، وعمَّ به البلوىٰ، فورد مخالِفاً للجماعة.

ـ والرابع: أن يُعرِضَ عنه الأئمةُ من أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام.

* أما الأول: فلأن الكتاب ثابتٌ بيقينٍ، فلا يُترك بما فيه شبهة.

ويستوي في ذلك الخاصُّ والعام، والنصُّ والظاهر، حتىٰ إن العامَّ من الكتاب لا يُخَصُّ بخبر الواحد عندنا، وعند الشافعي رحمه الله يُخصُّ.

ولا يُزاد علىٰ الكتاب بخبر الواحد عندنا.

ولا يُترك الظاهر من الكتاب، ولا يُنسخُ بخبر الواحد وإن كان نصاً؛ لأن المتن أصلٌ، والمعنىٰ فرعٌ له.

والمتنُ من الكتاب: فوقَ المتن من السُّنَّة؛ لثبوته ثبوتاً بلا شبهة فيه، فوجب الترجيح به قبلَ المصير إلىٰ المعنىٰ.

وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: «تكْثُر لكم الأحاديث من بعدي، فإذا رُوي لكم عني حديثٌ: فاعرضوه علىٰ كتاب الله تعالىٰ، فما وافق

كتابَ الله تعالىٰ: فاقبلوه، وما خالفه: فردوه»[١].

---

(١) حديث: تكثُر لكم الأحاديث: أخرجه البيهقي في «المدخل» بطرق كلها ضعيفة.

قال الشارح: أورده البخاري في كتابه، قلت: هذا يوهم أنه في «الصحيح»، وليس كذلك، وإنما قال في «التاريخ»: قال إبراهيم بن طَهْمان عن ابن أبي ذئب عن سعيد المَقْبُري عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «ما سمعتُم عني من حديث تعرفونه: فصدِّقوه».

وقال يحيىٰ بن آدم عن أبي هريرة قال البخاري: هو وَهَمٌ، ليس فيه أبو هريرة.

وقال البخاري: قال لنا عبد الله بن صالح أنا بكر عن عمرو عن بكير عن عبد الملك بن سعيد حدثه عن عباس بن سهل عن أُبيّ: «إذا بلغكم عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم ما يُعرف، ويليِّن الجلد، فقد يقول النبي صلىٰ الله عليه وسلم الخير، ولا يقول إلا الخير».

قال البخاري: وهذا أصح، يعني من رواية مَن روىٰ عن أبي حميد أو عن أبي أسيد مرفوعاً، كما أخرجه أحمد، وهذا ليس حديث الكتاب.

وحاصل طرق الحديث وألفاظه: عن أبي جعفر رفعه: «إن الحديث سيفشو عني، فما أتاكم عني يوافق القرآن: فهو عني، وما أتاكم عني يخالف القرآن: فليس عني». رواه البيهقي، وضعَّفه.

وعن علي رَفَعَه: «إنها تكون بعدي رواةٌ يروون عني الحديثَ: فاعرِضوا حديثَهم علىٰ القرآن، فما وافق القرآنَ: فحدِّثوا به، وما لم يوافق القرآنَ: فلا تأخذوا به». رواه الدارقطني، وقال: صوابه مرسل.

قلت: ولا حجة فيه لمن تأمل.

وعن أبي هريرة رَفَعَه: «إنه ستأتيكم عني أحاديث مختلفة، فما أتاكم موافقاً لكتاب الله وسنتي: فهو مني، وما أتاكم مخالفاً لكتاب الله وسنتي: فليس مني». رواه ابن عدي، وضعَّفه بالطَّلْحِيِّ.

=

فلذلك نقول: إنه لا يُقبل خبرُ الواحد في نَسْخ الكتاب، ويُقبل فيما ليس في كتاب الله علىٰ وجهٍ لا ينسخه.

ومَن ردَّ أخبار الآحاد: فقد أبطل الحجةَ، فوقع في العمل بالشبهة، وهو القياس، أو استصحابُ الحال الذي ليس بحجة أصلاً.

ومَن عمل بالآحاد علىٰ مخالفة الكتاب ونَسْخه: فقد أبطل اليقينَ، والأولُ فَتَحَ باب الجهل والإلحاد، والثاني فَتَحَ بابَ البدعة، وإنما سواءُ السبيل فيما قاله أصحابنا رحمهم الله في تنزيل كلِّ دليلٍ منزلتَه.

ـ ومثال هذا: حديث مسِّ الذكر[1]: أنه يخالف الكتابَ؛ لأن الله تعالىٰ مدح المتطهرين بالاستنجاء بقوله: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾ التوبة/١٠٨، والمستنجي يمسُّ ذكرَه، وهو بمنزلة البول عند مَن جعله حدثاً.

ـ ومثل حديث فاطمة بنت قيس[2] الذي روينا في النفقة: أنه يخالف

وللبيهقي: «إذا رَويتم الحديثَ عني فاعرِضوه علىٰ كتاب الله». الحديث.

وعن ثوبان أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قال: «اعرِضوا حديثي علىٰ كتاب الله، فما وافقه: فهو مني، وأنا قلتُه». رواه الطبراني، وفيه: يزيد بن ربيعة: متروك.

وعن عبد الله بن عمر عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم أنه قال: «ستفشو عني أحاديث، فما أتاكم من حديثي: فاقرؤوا كتاب الله، واعتبروه، فما وافق كتابَ الله: فأنا قلتُه، وما لم يوافق كتاب الله: فلم أقله». رواه الطبراني، وفيه: أبو حاضر: منكَرٌ.

(١) حديث مس الذكر: تقدم في تقسيم الراوي [ص٣٧٨].

(٢) حديث فاطمة بنت قيس: تقدم في تقسيم الراوي [ص٣٧٦].

الكتاب، وهو قوله تعالىٰ: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ الآية، الطلاق/٦، ومعناه: وأنفقوا عليهن من وُجدكم، وقد قلنا إن الظاهر من الكتاب أحقُّ من نص الآحاد.

ـ وكذلك مما خالف الكتابَ من السنن أيضاً: حديثُ القضاء بالشاهد واليمين[1]؛ لأن الله تعالىٰ قال: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ البقرة/٢٨٢، ثم فَسَّر ذلك بنوعين:

برجلين: بقوله: ﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾، وبقوله: ﴿فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ البقرة/٢٨٢.

ومثل هذا إنما يُذكر لقَصْر الحكم عليه، ولأنه قال جلَّ ذِكرُه: ﴿وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ﴾ البقرة/٢٨٢، ولا مزيد علىٰ الأدنىٰ.

ولأنه انتقل إلىٰ غير المعهود، وهو شهادةُ النساء، ولو كان الشاهد واليمين حجةً: لكان مقدَّماً علىٰ غير المعهود، وكان ذلك بياناً علىٰ الاستقصاء.

وقال في آية أخرىٰ: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ المائدة/١٠٦، فنقل إلىٰ شهادة الكفار حين كانت حجةً علىٰ المسلمين، وذلك غيرُ معهود في موت المسلمين ووصاياهم، فيبعد أن يَترك المعهودَ ويأمرَ بغيره.

---

(١) حديث القضاء بالشاهد واليمين: رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث ابن عباس بلفظ: «قضىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم بشاهدٍ ويمين».

ولأنه ذَكَرَ في ذلك يمينَ الشاهد بقوله: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾ المائدة/١٠٦، ويمينُ الخصم في الجملة مشروعٌ، فأما يمين الشاهد: فغير مشروع، فصار النقلُ إلىٰ يمين الشاهد في غاية البيان، بأن يمين المدعي ليست بحجة، وأمثالُ هذا كثيرةٌ.

ـ ومثلُه خبر المُصرَّاة(١).

* وكذلك ما خالف السُّنَّةَ المشهورةَ أيضاً؛ لما قلنا إنه فوقَه، فلا يُنسخ به.

وذلك مثل حديث الشاهد واليمين؛ لأنه خالف المشهورَ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «البينةُ علىٰ المدعي، واليمينُ علىٰ مَن أنكر»(٢)، يعني علىٰ المدعىٰ عليه.

ومثل حديث سعد بن أبي وقاص(٣) رضي الله عنه في بيع التمر

---

(١) خبر المصرَّاة: تقدم في تقسيم الراوي [ص٣٧٠].

(٢) حديث: البينة علىٰ المدعي، واليمين علىٰ من أنكر: رواه البيهقي من حديث ابن عباس بهذا اللفظ، ولفظ الصحيحين: «قضىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم باليمين علىٰ المدعىٰ عليه».

(٣) حديث سعد: عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: «سئل رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم عن شراء الرطب بالتمر، فقال: أيَنقُص الرطبُ إذا يَبِس؟ قال: نعم، فنهىٰ عن ذلك»، قال الترمذي: حسن صحيح، ولفظ ابن حبان في صحيحه: «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر، فقال: أينقُص الرطب إذا جفَّ؟ قال: نعم، قال: فلا إذَن».

بالرُّطب: مخالفٌ لقوله عليه الصلاة والسلام: «التمر بالتمر»[١]: بزيادةٍ مماثلةٍ هي ناسخةٌ للمشهور؛ باعتبار جَوْدةٍ ليست من المقدار.

إلا أن أبا يوسف ومحمداً رحمهما الله عَمِلا به علىٰ أن اسمَ التمر لا يتناول الرُّطَب في العادة، كما في اليمين.

* وأما القسم الثالث: فلأن الحادثة إذا اشتهرت، وخَفِيَ الحديث: كان ذلك دلالةً علىٰ السهو؛ لأن الحادثة إذا اشتهرت: استحال أن يخفىٰ عليهم ما يَثبت به حكم الحادثة.

ألا يُرىٰ أنه كيف اشتهر في الخَلَف، فإذا شذَّ الحديث مع اشتهار الحادثة: كان ذلك زَيافةً وانقطاعاً.

وذلك مثلُ حديث الجهر بالتسمية[٢].

---

(١) حديث التمر بالتمر: عن أبي هريرة أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والملح بالملح، مِثْلاً بمِثل، يداً بيد، فمن زاد أو استزاد: فقد أربىٰ، إلا ما اختلفت ألوانُه». رواه مسلم.

ورواه مسلم وأحمد في أثناء حديث عبادة بن الصامت، ولفظه: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرُّ بالبُرِّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مِثلاً بمثل، سواء بسواء، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف: فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيدٍ».

وللبخاري من حديث أبي سعيد الخدري مثلُ حديث عبادة، إلا أنه قال بعد: «يداً بيد»: «فمن زاد أو استزاد: فقد أربىٰ، الآخِذُ والمعطي فيه سواءٌ».

(٢) حديث: الجهر بالتسمية: روىٰ الحاكم والدارقطني عن ابن عباس: «كان رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم»، وفي رواية: «جهر»،
=

ومثلُ حديثِ مَسِّ الذكر[١]، وما أشبه ذلك.

* وأما القسم الأخير: فلأن الصحابة رضي الله عنهم هم الأصول في نقل الشريعة، فإعراضُهم يدلُّ علىٰ انقطاعه وانتساخه، وذلك أن يختلفوا في حادثةٍ بآرائهم، ولم يحاجَّ بعضُهم في ذلك بحديث: كان ذلك زَيافةً؛ لأن استعمال الرأي، والإعراضَ عن النص: غيرُ سائغ.

وذلك مثل حديث: «الطلاقُ بالرجال، والعِدَّة بالنساء»[٢]؛ أن الصحابة اختلفوا، ولم يرجعوا إليه[٣].

صححه الحاكم.

وللنسائي عن نُعيم المُجمِر: «صليت وراء أبي هريرة، فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ بأم القرآن حتىٰ بلغ: ولا الضالين، فقال: آمين، ثم يقول إذا سلم: والذي نفسي بيده، إني لأشبهكم صلاةً برسول الله صلىٰ الله عليه وسلم». صحَّحه ابن خزيمة.

وهذان أمثلُ أحاديث الجهر، والله أعلم، والثاني لا يستلزم ذلك؛ لجواز السماع مع الإخفاء للقريب، وفيه حجةٌ عليهم؛ لعطفه أمَّ القرآن علىٰ التسمية، والله أعلم.

(١) حديث مس الذكر: تقدم [ص٣٧٨].

(٢) حديث الطلاق بالرجال، والعِدَّة بالنساء: قال المخرِّجون لأحاديث الهداية: لم نجده، والله أعلم.

(٣) قوله: لأن الصحابة اختلفوا، ولم يرجعوا إليه: أخرج ابن أبي شيبة عن ابن عباس: «الطلاق بالرجال، والعِدة بالنساء».

وأخرج عن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت أنهما قالا لنُفَيع: طلاقك طلاق عبد، وعدتها عدة حرة، وكان نفيع مملوكاً تحته حرة.

وأخرج عن ابن عمر مثلَه، وكذا أخرجه مالكٌ في «الموطأ» عنه، وأخرج ابن أبي
=

وكذلك اختلفوا في زكاة الصبي[١]، ولم يرجعوا[٢] إلىٰ قوله عليه

شيبة عن علي رضي الله عنه أنه قال: «الطلاق والعِدة بالنساء».

وعن عبد الله بن مسعود أنه قال: «السُّنَّة بالمرأة في الطلاق، أو العدة».

وعن أيوب قال: نُبِّئتُ عن ابن عباس: «العدة والطلاق بالنساء»، والله أعلم.

(١) قوله: وكذلك اختلفوا في زكاة الصبي: أخرج ابن أبي شيبة عن ابن أبي ليلىٰ أن علياً زكّىٰ أموالَ بني أبي رافع أيتامٍ في حِجره.

وعن الزهري قال: قال عمر: ابتغوا لليتامىٰ في أموالهم، لا تستغرقها الزكاة.

وعن عبد الله بن دينار قال: دُعي ابن عمر إلىٰ مالِ يتيمٍ، فقال: إن شئتم وَلِيتُه علىٰ أن أزكيَه حولاً إلىٰ حول.

وعن القاسم قال: كنا أيتاماً في حِجْر عائشة، فكانت تزكي أموالَنا.

وأخرج عن ابن مسعود أنه كان يقول: أحصِ ما يجب في مال اليتيم من الزكاة، فإذا بلغ وأُنِس منه الرشد: فأعلِمه، فإن شاء زكّاه، وإن شاء تركه.

وأخرج البيهقي عن ابن عباس: ليس في مال اليتيم زكاة.

وأخرجه الطحاوي في «أحكام القرآن» بلفظ: لا تجب علىٰ اليتيم زكاةٌ حتىٰ تجب عليه الصلاة.

(٢) قوله: ولم يرجعوا إلىٰ قوله عليه الصلاة والسلام: ابتغوا في أموال اليتامىٰ خيراً؛ كي لا تأكلها الزكاة: قلت: رواه الشافعي في «مسنده» عن عبد المجيد بن أبي روّاد عن ابن جريج عن يوسف بن ماهَك أنه عليه أفضل الصلاة والسلام قال: «ابتغوا في أموال اليتامىٰ، لا تأكلها الزكاة». وهذا مرسلٌ.

ورویٰ الترمذي من طريق المثنىٰ بن الصبّاح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «مَن وَلِيَ يتيماً: فليتَّجرْ له، ولا يتركه حتىٰ تأكله الصدقة». وضعَّفه بالمثنىٰ بن الصبّاح.

وقال مهنا: سألت أحمد عنه، فقال: ليس بصحيح.

=

الصلاة والسلام: «ابتغوا في أموال اليتامىٰ خيراً؛ كي لا تأكلَها الزكاةُ».

فهذا انقطاعٌ باطنٌ معنويٌّ أعرض عنه الخصمُ، وتمسَّك بظاهر الانقطاع، كما هو دأبُه.

* وأما القسم الآخر: فأنواعٌ أربعةٌ:

خبرُ المستور، وخبرُ الفاسق، وخبرُ الصبيِّ العاقلِ، والمعتوهِ، والمغفَّلِ، والمُساهِل، وخبرُ صاحبِ الهوىٰ.

ـ أما خبر المستور: فقد قال في كتاب الاستحسان: إنه مثل الفاسق فيما يُخبِر عن نجاسة الماء.

وفي رواية الحسن: هو مثلُ العدل، وهذه الرواية بناءً علىٰ القضاء بظاهر العدالة.

والصحيح: ما حكاه محمد رحمه الله: أن المستور كالفاسق، لا يكون خبرُه حجةً حتىٰ تَظهر عدالتُه، وهذا بلا خلافٍ في باب الحديث؛

ورواه الدارقطني من طريق مَندل بن علي، وهو ضعيفٌ، ومن طريق العَرْزمي، وهو ضعيف، ورواه ابن عدي من طريق الإفريقي، وهو ضعيف.

وقال الدارقطني في «العلل»: رواه حسين المعلِّم عن مكحول عن عمرو بن شعيب عن ابن المسيب عن عمر.

ورواه ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن شعيب عن عمر، ولم يذكر ابنَ المسيب، وهذا أصح.

قلت: فآل الأمر إلىٰ أنه الموقوف الذي أخرجه ابن أبي شيبة، ولم يبق في الباب مرفوعٌ إلا مرسل ابن ماهَك، والمرسل ليس بحجة عندهم، والله أعلم.

احتياطاً، إلا في الصدر الأول، علىٰ ما قلنا في المجهول.

ـ وأما خبر الفاسق: فليس بحجةٍ في الدين أصلاً؛ لرجحان كذبه علىٰ صدقه.

وقد قال محمدٌ رحمه الله في الفاسق إذا أخبر بحِلٍّ أو حُرمةٍ: إن السامع يُحكِّم رأيَه فيه؛ لأن ذلك أمرٌ خاصٌّ لا يستقيم طلبُه وتلقِّيه من جهة العدول، فوجب التحري في خبره.

فأما ها هنا: فلا ضرورةَ في المصير إلىٰ روايته، وفي العدول كثرةٌ، وبهم غُنيةٌ، إلا أن الضرورة في حِلِّ الطعام والشراب غيرُ لازمة؛ لأن العمل بالأصل ممكنٌ، وهو أن الماء طاهرٌ في الأصل، فلم يُجعل الفسقُ هَدَراً.

بخلاف خبر الفاسق في الهدايا والوكالات ونحوها؛ لأن الضرورة ثَمَّة لازمةٌ، وفيه وجهٌ آخرُ نذكره في باب محل الخبر إن شاء الله تعالىٰ.

ـ وأما الصبي، والمعتوه: فقد ذكر محمدٌ رحمه الله في كتاب الاستحسان بعد ذكر العِدل والفاسق والكافر: وكذلك الصبيُّ والمعتوه إذا عَقَلا ما يقولان، فقال بعضُهم: هما مثل العدل المسلم البالغ.

والصحيح: أنهما مثل الكافر، لا تقوم الحجةُ بخبرهما، ولا يُفوَّض أمرُ الدين إليهما؛ لما قلنا إن خبرهما لا يصلح مُلزِماً بحال؛ لأن الولاية المتعدية: فرعٌ للولاية القائمة، وليس لهما ولايةٌ ملزِمةٌ في حق أنفسهما، وإنما هي مجوِّزةٌ، فكيف تثبتُ متعديةً ملزِمةً؟!

وإنما قلنا: إنها متعديةٌ ملزِمةٌ؛ لأن ما يُخبِر عنه الصبيُّ من أمور

الدين: لا تلزمه؛ لأنه غيرُ مخاطَب، فيصير غيرُه مقصوداً بخبره، فيصير من باب الإلزام، بمنزلة خبر الكافر.

بخلاف العبد؛ لما قلنا.

ـ والمعتوه: مثل الصبي، نصَّ علىٰ ذلك محمدٌ رحمه الله في غير موضعٍ من «المبسوط»، ألا يُرىٰ أن الصحابة رضي الله عنهم تحمَّلوا في صغرهم، ونقلوا في كبرهم[١].

---

(١) قوله: ألا يُرىٰ أن الصحابة تحملوا في صغرهم، ونقلوا في كبرهم: مُثِّل لذلك بابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير.

* فأما عبد الله بن عباس: فقال المزي في «التهذيب»: روي عنه أنه قال: توفي رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم وأنا ابنُ ثلاث عشرة.

وقال أبو إسحاق السبيعي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: توفي رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم وأنا ابن خمس عشرة سنة.

قال أحمد بن حنبل: وهذا الصواب.

وكذا ذكره المصنفون في الصحابة، كأبي نُعيم وابن مندة وابن عبد البر وغيرِهم.

ومما تحمَّله ابنُ عباس في الصغر: ما أخرجه البخاري عن عبد الرحمن بن عابس سمعت ابن عباس وسئل هل شهدتَ العيدَ مع رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم؟ قال: نعم، ولولا مكاني منه ما شهدتُه من الصغر، صلىٰ ركعتين، ثم خطب، ثم أتىٰ النساءَ فذكَّرهنَّ، فجعلن يُلقين في ثوب بلال صدقةً تصدَّقن بها». الحديث.

وما أخرجه أحمد والترمذي والدارقطني عنه قال: «رَدِفت» وفي لفظ: «كنت رَدِفَ النبي صلىٰ الله عليه وسلم فقال: يا غلام! ألا أعلمك كلمات ينفعك الله بهن: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده أمامك». الحديث.

* وأما ابن الزبير: فاتفق أهل السِّيَر والأخبار علىٰ أنه أول مولودٍ وُلد في الإسلام

=

وقد قال محمدٌ رحمه الله في الكافر يُخبِر بنجاسة الماء: إنه لا يَعمل بخبره، ويَتوضأ به، فإن تيمم وأراق الماءَ: فهو أحبُّ إلي.

وفي الفاسق: جعل الاحتياطَ أصلاً، ويجب أن يكون كذلك في رواية الحديث فيما يُستحب من الاحتياط.

وكذلك رواية الصبي فيه: يجب أن تكون مثلَ رواية الكافر، دون الفاسقِ المسلمِ.

بالمدينة من قريش، وأنه وُلد في السنة الثانية، وكذا مَن صنَّف في الصحابة.

ومما حفظه ابنُ الزبير في الصغر: ما أخرجه البخاري عنه أنه قال: لما كان يوم الخندق كنتُ أنا وعمر بن أبي سَلَمة في الأُطْم الذي فيه نساء النبي صلىٰ الله عليه وسلم، وكان يرفعني وأرفعه، فإذا رفعني رأيتُ أبي حين يمر إلىٰ بني قريظة، وكان يقاتل مع النبي صلىٰ الله عليه وسلم، فقال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: مَن يأتي بني قريظة؟ فذهب الزبير، فلما رجع قلت: يا أبت! لقد رأيتُك تمرُّ إلىٰ بني قريظة.

وفي لفظ: فذكرتُ ذلك لأبي، فقال: ورأيتَني يا بُني؟ قلت: نعم، قال: أما والله لقد جمع لي رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يومئذ أبويه، فقال: فِداك أبي وأمي.

وكانت الخندق إما في الرابعة أو الخامسة، فيكون عمره أربع سنين وبعض أشهرٍ، والله أعلم.

* وأما النعمان بن بشير: فأوَّل مولودٍ وُلد للأنصار بعد الهجرة، قال الواقدي: وُلد علىٰ رأس أربعة عشر شهراً من الهجرة.

قال في «التهذيب»: قال ابن مَعِين: أهل المدينة يقولون: لم يَسمع من النبي صلىٰ الله عليه وسلم، وأهلُ العراق يصححون سماعَه منه، وليس يقول: سمعت رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم إلا في حديث الشعبي: «إن في الجسد مُضغة»، والباقي يقول: عن، وهذا الحديث الذي صرَّح فيه بالسماع: متفقٌ عليه، والله أعلم.

ألا يُرىٰ أن الفاسقَ المسلمَ شاهدٌ عندنا، بخلاف الصبيِّ والكافر غيرُ شاهدٍ علىٰ المسلم أصلاً، فصار الصبيُّ المسلم، والكافرُ البالغ في أمر الدين سواء، والفاسق فوقهما.

حتىٰ إنا نقول في خبره بنجاسة الماء: إذا وقع في قلبه أنه صادقٌ: تيمم من غير إراقة الماء، فإن أراق الماء: فهو أحوط للتيمم.

وأما في خبر الكافر إذا وقع في قلب السامع صِدقُه بنجاسة الماء: توضأ به، ولم يتيمم، فإن أراقه، ثم تيمم: فهو أفضل.

وكذلك الصبيُّ والمعتوه؛ لأن الذي يلي هذا العطف في كتاب الاستحسان: الكافر، ففي رواية الحديث يجب أن يكون كذلك في حكم الاحتياط خاصةً.

ـ وأما المغفَّل الشديدُ الغفلة: فمثل الصبي والمعتوه.

فأما تهمة الغفلة: فليست بشيء، ولا يخلو عامةُ البشر عن ضربِ غفلةٍ إذا كان عامةُ حاله التيقظ.

ـ وأما المُساهِل: فإنما نعني به المجازِفَ الذي لا يبالي من السهو والخطأ والتزوير، وهذا مثل المغفَّل إذا اعتاد ذلك، فقد تكون العادةُ ألزمَ من الخِلقة.

ـ وأما صاحب الهوىٰ: فإن أصحابنا رحمهم الله عملوا بشهادتهم، إلا الخطَّابيةَ، لأن صاحب الهوىٰ وقع فيه؛ لتعمُّقه، وذلك يَصدُّه عن الكذب، فلم يَصلحْ شبهةً وتهمةً، إلا مَن تديَّن بتصديق المدعي إذا كان يَنتحل بنِحلته، فيُتَّهم بالباطل والزُّور، مثلُ الخطابية.

ـ وكذلك مَن قال بالإلهام إنه حجةٌ: يجب أن لا تجوز شهادتُه أيضاً.

وأما في باب السنن: فإن المذهب المختارَ عندنا: أن لا تُقبلَ روايةُ مَن انتحل الهوىٰ والبدعةَ، ودعا الناسَ إليه.

علىٰ هذا أئمةُ الفقه والحديث كلُّهم؛ لأن المحاجَّة والدعوةَ إلىٰ الهوىٰ سببٌ داعٍ إلىٰ التقوُّل، فلا يُؤتمن علىٰ حديث رسول الله عليه الصلاة والسلام.

وليس كذلك الشهادةُ في حقوق الناس؛ لأن ذلك لا يدعو إلىٰ التزوير في ذلك الباب، فلم تُرَدَّ شهادتُه.

فإذا صحَّ هذا: كان صاحبُ الهوىٰ بمنزلة الفاسق في باب السنن والأحاديث، والله أعلم.

* * * * *

وأما المرتبة الثالثة: باب بيان محلِّ الخبر:

باب

بيان محلِّ الخبر

وهو الذي جُعل الخبرُ فيه حجةً، وذلك خمسة أنواع:

ما يخلُص لله تعالىٰ حقاً من شرائعه مما ليس بعقوبة.

والثاني: ما هو عقوبةٌ من حقوقه.

والثالث: من حقوق العباد ما فيه إلزامٌ محضٌ.

والرابع: من حقوق العباد ما ليس فيه إلزامٌ.

والخامس: من حقوق العباد ما كان فيه إلزامٌ من وجهٍ، دون وجه.

* أما الأول: فمثل عامة شرائع العبادات وما شاكلها، وخبرُ الواحد فيها حجةٌ، علىٰ ما قلنا من شرائطه.

* وأما القسم الثاني: فإن أبا يوسف رحمه الله قال فيما روي عنه: إنه يجوز إثبات العقوبات بالآحاد، وهو اختيارُ الجصاص رحمه الله.

واختيار الكرخي رحمه الله: أنه لا يجوز ذلك.

وجه القول الأول: أن خبر الواحد يفيد من العلم ما يصلح العملُ به في إقامة الحدود، كما في البينات في مجالس الحكم، وكما يجوز إثباتها بدلالة النص.

ووجه القول الآخر: أن إثبات الحدود بالشبهات لا يجوز، فإذا تمكَّنتْ في الدليل شبهةٌ: لم يجز إثباتها، كما لم يجز إثباتها بالقياس.

فأما البينة: فإنما صارت حجةً بالنص الذي لا شبهة فيه.

قال الله تعالىٰ: ﴿فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ النساء/١٥، ألا يُرىٰ أن أبا حنيفة رحمه الله لم يوجب الحدَّ في اللواطة بالقياس، ولا بالخبر الغريب[١] من الآحاد.

* وأما القسم الثالث: فلا يثبت إلا بلفظ الشهادة، والعَدَد عند الإمكان، وقيامِ الأهلية بالولاية، مع سائر شرائط الأخبار؛ لما فيها من محض الإلزام، وتوكيداً لها؛ لما يُخاف فيها من وجوه التزوير والتلبيس؛ صيانةً للحقوق المعصومة، وذلك مما يطول ذِكْرُه.

والشهادة بهلال الفطر: من هذا القسم.

* وأما القسم الرابع: فيثبتُ بأخبار الآحاد بشرط التمييز، دون العدالة، وذلك مثلُ الوكالات، والمضاربات، والرسالات في الهدايا، والإذنِ في التجارات، وما أشبه ذلك، فيُقبل فيها خبرُ الصبي والكافر.

ولهذا قلنا في الفاسق إذا أخبر رجلاً أن فلاناً وكَّلكَ بكذا، فوقع في قلبه صِدْقُه: حلَّ له العملُ به، وذلك لوجهين:

---

(١) باب بيان محل الخبر: قوله: بالخبر الغريب: هو ما روىٰ الخمسة إلا النسائي عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «مَن وجدتموه يعمل عملَ قومِ لوط فاقتلوا الفاعل والمفعولَ به»، ورواه ابن ماجه والحاكم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ولفظه: «فارجموا الأعلىٰ والأسفل».

قال ابن الطلاع: حديث أبي هريرة: لا يصح، وحديث ابن عباس: مختلَفٌ في ثبوته.

أحدهما: عمومُ الضرورة الداعية إلىٰ سقوط شرط العدالة.

والثاني: أن هذا الخبر غيرُ ملزم، فلم يُشترط شرطُ الإلزام.

بخلاف أمور الدين، مثلُ طهارة الماء، ونجاسته.

* ولهذا الأصل لم تُقبل شهادةُ الواحد بالرضاع في النكاح، وفي ملك اليمين، وبالحرية؛ لما فيه من إلزام حقِّ العباد.

ولهذا لم يُقبل خبرُ الواحد العدلِ في موضع المنازعة؛ لحاجتنا إلىٰ الإلزام، وقَبِلْنا في موضع المسالَمَة.

وعلىٰ ذلك بنىٰ محمدٌ رحمه الله المسائلَ في آخر كتاب الاستحسان، مثل خبر الرجل: إن فلاناً كان غَصَبَ مني هذا العبدَ، فأخذتُه منه: لم يُقبل.

ولو قال: تاب، فردَّه عليَّ: قُبِل خبره.

ولهذا قَبِلنا خبرَ الفاسق في إثبات الإذن للعبد.

ولهذا قَبِلنا خبرَ المخبِر في الرضاع الطارئ علىٰ النكاح، أو الموت، أو الطلاق إذا أراد الزوجُ أن يَنكح أختَها، أو أرادت المرأةُ نكاحَ زوجٍ آخر؛ لأنه مجوِّزٌ: غير ملزم.

وأمثلتُه أكثر من أن تُحصىٰ.

والشهادةُ بهلال رمضان من هذا القسم.

* وأما القسم الخامس: فمثلُ عزل الوكيل، وحَجْرِ المأذون، ووقوعِ العلم بفسخ الشركة والمضاربة، ووجوبِ الشرائع علىٰ المسلم الذي لم يهاجر، ووقوعِ العلم للبكر البالغة بإنكاح وليها إذا سكتت، ففي هذا كله

إذا كان المبلِّغ وكيلاً أو رسولاً ممن إليه الإبلاغُ: لم تُشترط فيه العدالة؛ لأنه قائمٌ مَقام غيره.

وإذا أخبره فضوليٌّ بنفسه مبتدئاً: فإن أبا حنيفة رحمه الله قال: لا يُقبل فيه إلا خبرُ الواحد العدل.

وفي الاثنين: كذلك عند بعضهم.

وقال بعضُهم: لا تُشترط العدالة في الاثنين.

ولفظ «الكتاب» في الاثنين محتمَلٌ، فإن محمداً رحمه الله قال: حتىٰ يخبرَه رجلٌ واحدٌ عدلٌ، أو رجلان، ولم تُشترط العدالة فيهما نصاً.

ويَحتمل أن تُشترط سائرُ شرائط الشهادة، إلا العددَ عند أبي حنيفة رحمه الله، أو العددَ مع سائر الشرائط غير العدالة، فلا يُقبل خبر العبد والصبي والمرأة.

فأما عندهما: فإن الكل سواءٌ؛ لأنه من باب المعاملات.

ولكن أبا حنيفة رحمه الله قال: إنه من جنس الحقوق اللازمة من وجهٍ؛ لأنه يلزمه حكماً بالعزل والحَجْر، يَلزمه[1] فيه العُهدة، من لزوم عقدٍ، أو فساد عمل.

ومن وجهٍ يُشبه سائرَ المعاملات؛ لأن الذي يفسخ: يتصرف في حقه، كما يتصرف فيه بالإطلاق، فشَرَطْنا فيه العددَ، أو العدالة؛ لكونها بين منزلتين.

---

(١) ينظر لشرحها كشف الأسرار ٣/٣٦. سائد.

بخلاف المخبِرِ إذا كان رسولاً؛ لما قلنا.

وفي شرط الاثنين من غير عدالة علىٰ ما قاله بعض مشايخنا رحمهم الله فائدةٌ لتوكيد الحجة، وللعدد تأثيرٌ في التوكيد بلا إشكال، والله أعلم.

والتزكيةُ: من القسم الرابع عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وقال محمدٌ رحمه الله هو من جنس القسم الثالث، علىٰ ما عُرِف، والله أعلم.

* * * * *

باب

بيان القسم الرابع من أقسام السُّنَّة

وهو الخبر

هذا الباب قسمان: قسمٌ يرجع إلىٰ نفس الخبر، وقسمٌ يرجع إلىٰ معناه.

فأما نفس الخبر: فله طرفان: طرفُ السامع، وطرفُ المبلِّغ.

وكل واحد منهما علىٰ قسمين: عزيمةٌ، ورخصةٌ.

* أما الطرف الذي هو طرفُ السامع: فإن العزيمة في ذلك: ما يكون من جنس الإسماع الذي لا شبهة فيه.

والرخصة: ما ليس فيه إسماع.

* أما الإسماع الذي هو عزيمةٌ: فأربعة أقسام: قسمان في نهاية العزيمة، وأحدُهما أحقُّ من صاحبه.

وقسمان آخران يَخلُفان القسمين الأولين، هما من باب العزيمة أيضاً، لكن علىٰ سبيل الخلافة، فصار لهما شَبَهٌ بالرخصة.

* أما القسمان الأولان: فما يقرأه عليكَ من كتابٍ، أو حفظٍ وأنتَ تسمعُه.

وما تقرأه عليه من كتابٍ أو حفظٍ وهو يسمع، فتقول له: أهو كما

قرأتُ عليك؟ فيقول: نعم.

قال عامة أهل الحديث: إن القسم الأول علىٰ المنزلتين، ألا يُرىٰ أنها طريقةُ الرسول عليه الصلاة والسلام، وهو المطلَق من الحديث والمشافهة.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: إن ذلك كان أحقَّ من رسول الله عليه الصلاة والسلام؛ لأنه كان مأموناً عن السهو، وما كان يكتب، وكلامُنا فيمن يجري عليه السهو، ويقرأ من المكتوب دون المحفوظ، وهما في المشافهة سواء؛ لأن اللغة لا تَفصل بين بيان المتكلم بنفسه، وبين أن يُقرأ عليه، فيُستفهَم، فيقولَ: نعم.

ألا يُرىٰ أنهما سواءٌ في أداء الشهادة، مع أن باب الشهادة أضيق من باب الحديث، وهذا لأن: نعم: كلمةٌ وُضعت للإعادة اختصاراً، علىٰ ما مرَّ، والمختصَرُ لغةً: مثل المُشبَع سواءً، وما قلناه أحوطُ؛ لأن رعاية الطالب أشدُّ عادةً وطبيعةً، فلا يُؤمَن علىٰ الذي يقرأ الغلطُ، ويُؤمَن الطالب في مثله.

فأنتَ علىٰ قراءتك أشدُّ اعتماداً منك علىٰ قراءته، وإنما يبقىٰ احتمال الغفلة منه عن بعض ما قرأتَه عليه، وهذا أهون من تَرْك شيءٍ من المتن أو السند، حتىٰ إن الرواية إذا كانت عن حفظٍ: كان ذلك الوجه أحقَّ، كما قلتم.

* وأما الوجهان الآخران: فأحدهما: الكتاب، والثاني: الرسالة.

أما الكتاب: فعلىٰ رسم الكُتُب، فيقول فيه: حدثنا فلان، إلىٰ أن يذكر متنَ الحديث.

ثم يقول: فإذا بلغك كتابي هذا، وفهمتَه: فحدِّث به عني بهذا الإسناد.

ـ وهذا من الغائب: بمنزلة الخطاب، ألا يُرىٰ أن الرسول صلىٰ الله عليه وسلم كان يَرىٰ الكتابَ تبليغاً تقوم به الحجة[1]، وكتابُ الله تعالىٰ

---

(١) باب بيان القسم الرابع من أقسام السنة، وهو الخبر: قوله: ألا يُرىٰ أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم كان يَرىٰ الكتاب تبليغاً: عن ابن عباس «أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم كتب إلىٰ قيصر يدعوه إلىٰ الإسلام». متفق عليه.

وعن أنس: «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم كتب إلىٰ كِسرىٰ وقيصر والنجاشي، وإلىٰ كل جبارٍ يدعوهم إلىٰ الله عزَّ وجلَّ، وليس بالنجاشي الذي صلىٰ عليه النبي صلىٰ الله عليه وسلم». رواه مسلم.

وعن عبد الله بن عُكَيْم عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم «أنه كتب إلىٰ جُهَينة قبل موته بشهرٍ: أن لا تنتفعوا من الميتة بإهابٍ ولا عصب». رواه الخمسة وابن حبان.

وعن يزيد بن عبد الله قال: «كنا بالمِرْبَد، فجاء رجلٌ أشعث الرأس بيده قطعة أديم أحمر، فقلنا له: كأنك من أهل البادية؟ قال: أجل، قلنا: ناوِلْنا هذه القطعة الأديم التي في يدك، فناولناها، فقرأناها فإذا فيها: من محمدٍ رسول الله إلىٰ بني زهير بن أُقَيْش». الحديث، رواه أبو داود.

وعن أنس «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم كتب إلىٰ بكر بن وائل: «أن أسلموا تَسلَموا». رواه ابن حبان.

وعن ابن عباس «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم كتب إلىٰ يهود خيبر». الحديث، رواه أبو نعيم في «دلائل النبوة».

وعن ابن أبي حَثْمَة قال: «بعث النبي صلىٰ الله عليه وسلم العلاء بن الحضرمي إلىٰ المنذر بن ساوىٰ، وكتب إليه كتاباً». الحديث.

وعن الشِّفَاء بنت عبد الله «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم بعث عبدَ الله بن حذافة إلىٰ كسرىٰ، وبعث معه كتاباً مختوماً». الحديث، رواهما الواقدي، وروىٰ كتابه صلىٰ الله عليه وسلم إلىٰ المُقَوْقَس، وغيرِه.

أصل الدين.

وكذلك الرسالة علىٰ هذا الوجه.

ألا يُرىٰ أن تبليغ الرسول عليه الصلاة والسلام كان بالإرسال أيضاً[1]،

---

(١) قوله: ألا يُرىٰ أن تبليغ الرسول عليه الصلاة والسلام كان بالإرسال أيضاً: فيه: ما رواه الجماعة عن ابن عباس «أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم لمَّا بعث معاذاً إلىٰ اليمن فقال: إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب، فادعُهم إلىٰ شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك: فأعلِمهم أن الله افترض عليهم خمسَ صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوك لذلك: فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقةً تُؤخذ من أغنيائهم، فتُردُّ علىٰ فقرائهم، فإن هم أطاعوك لذلك: فإياك وكرائمَ أموالهم، واتق دعوة المظلوم، فإنه ليس بينها وبين الله حجاب».

وفي الصحيحين عن ابن عباس «أن وفد عبدِ القيس قالوا لرسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: فمُرْنا بأمرٍ فَصْلٍ نُخبر به مَن وراءنا، وندخل به الجنة، فأمرهم بأربع». الحديث.

وعن أبي بكر الصديق قال: قال لي رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «أُخرجْ فنادِ في الناس: مَن شهد أن لا إله إلا الله: وجبتْ له الجنة». رواه أبو يعلىٰ.

وعن عمر بن الخطاب «أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أمره أن يؤذِّن في الناس: أنه مَن شهد أن لا إله إلا الله وحدَه لا شريك له مخلِصاً: دخل الجنة». رواه أبو يعلىٰ والبزار.

وعن بلال قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «يا بلال نادِ في الناس: مَن قال لا إله إلا الله قبل موته بسَنَةٍ: دخل الجنة، أو: شهرٍ، أو: جمعة، أو: يوم، أو: ساعة». رواه الطبراني في «الكبير».

وفيه: عن زيد بن خالد الجهني قال: « أرسلني رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أُبشِّر الناس: أنه مَن شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له: دخل الجنة».

وذلك بعد أن يَثبُتا بالحجة.

والمختارُ في القسمين الأولين: أن يقول السامعُ: حدثنا؛ لأن ذلك يُستعمل في المشافهة.

قال في «الزيادات»: فيمن قال: إن كلَّمتُ فلاناً بكذا، أو حدَّثتُ به: إنه يقع علىٰ المكالمة مشافهةً.

* وفي القسمين الآخرين: المختار: أن يقول: أخبرنا؛ لأن الكتاب والرسالة ليسا بمشافهةٍ، ألا يُرىٰ أنا نقول: أخبرنا الله تعالىٰ، وأنبأنا، ونبَّأنا بالكتاب والرسالة، ولا نقول: حدثنا، ولا: كلَّمنا، إنما ذلك خاصٌّ لموسىٰ صلوات الله عليه، قال الله تعالىٰ: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ النساء/١٦٤.

ولهذا قلنا فيمن حلف: لا يُحدِّث بكذا، أو لا يتكلَّم به: إنه لا يحنث بالكتاب والرسالة، بخلاف ما إذا حلف: لا يُخبر بكذا: إنه يحنث بذلك.

* وأما الرخصة: فما لا إسماعَ فيه، وهو الإجازةُ، والمُناولةُ، وكل ذلك علىٰ وجهين:

إما أن يكون المُجازُ له عالِماً بما في الكتاب، أو جاهلاً به:

ـ فإن كان عالماً به، وقد نظر فيه، وفَهِم ما فيه، فقال له المُجيز: إن فلاناً قد حدثنا بما في هذا الكتاب علىٰ ما فهمتَه بأسانيده هذه، فأنا أحدِّثك به منه، وأجزتُ لك الحديثَ به: فتصحُّ الإجازة علىٰ هذا الوجه إذا كان المستجيزُ مأموناً بالضبط والفهم.

ثم المستحبُّ في ذلك أن يقول: أجاز لي فلان، ويجوز أن يقول:

حدثني، أو: أخبرني، والأَوْلىٰ أن يقول: أجاز لي، ويجوز أن يقول: أخبرني؛ لأن ذلك دون المشافهة.

ـ وإذا لم يعلم بما فيه: بطلت الإجازة عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وصحَّت في قياس قول أبي يوسف رحمه الله.

وأصل ذلك: في كتاب القاضي إلىٰ القاضي والرسائل: أن عِلْمَ ما فيها شَرْطٌ لصحة الإشهاد عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما، خلافاً لأبي يوسف رحمه الله.

وإنما جوَّز ذلك أبو يوسف رحمه الله فيما كان من باب الإسرار في العادة، حتىٰ لم يُجوِّز في الصكوك.

* وكذلك المناولةُ مع الإجازة: مثلُ الإجازة المفرَدة سواء، فيحتمل أن لا يجوز في هذا الباب، ويحتمل الجواز بالضرورة، وإنما يجوز عنده إذا أَمِنَ من الزيادة والنقصان.

والأحوط قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله.

ويحتمل أن يكون قول أبي يوسف مثلَه أيضاً؛ لأن السُّنَّة أصلٌ في الدين، وأمرها عظيمٌ، وخَطْبها جسيمٌ، وفي تصحيح الإجازة من غير علم ومعرفة: رفعٌ للابتلاء، وحَسْمٌ لباب المجاهدة، وفتحٌ لباب التقصير والبدعة.

* وإنما ذلك: نظير سماع الصبي الذي ليس من أهل التحمل، وذلك أمرٌ يُتبرَّك به، لا طريقٌ تقوم به الحجة، فكذلك هذا.

* وأما مَن جلس مجلس السماع، وهو يشتغل عنه بنظرٍ في كتابٍ غير

الذي يُقرأ، أو يَخُطُّ بقلم، أو يُعرِضُ عنه بلهوٍ أو لعب، أو يَغفُل عنه بنوم أو كسلٍ، فلا ضبطَ له، ولا أمانةَ، ويُخاف عليه أن يُحرَم حَظَّه، والعياذ بالله، فلا تقوم الحجة بمثله، ولا يتصل الإسناد بخبره، إلا ما يقع عن ضرورة: فإنه عفوٌ، وصاحبُه معذورٌ.

* وإذا صح السماع: وجب الحفظ إلىٰ وقت الأداء، وذلك نوعان أيضاً: تامٌّ، وما دونه عند المقابلة.

فالأول: عزيمةٌ مطلقة، والثاني: رخصةٌ انقلبت عزيمةً.

أما الأول: فالحفظ من غير واسطة الخطِّ، وهذا فضلٌ خُصَّ به رسول الله عليه الصلاة والسلام؛ لقوة نور القلب، استغنىٰ عن الخط، وكانوا لا يكتبون[1] من قَبْل، ثم صارت الكتابةُ سُنَّةً في الكتاب والحديث؛ صيانةً

---

(١) قوله: وكانوا لا يكتبون: ليس كلهم، بل بعضهم.

فممن كره ذلك: علي رضي الله عنه: روىٰ عنه ابن أبي شيبة: «أعزِم علىٰ كل مَن عنده كتابٌ إلا رجع فمَحَاه، فإنما هلك الناس حيث تتبعوا أحاديث علمائهم، وتركوا كتاب ربهم».

وأبو سعيد الخدري: قد روىٰ عنه ابن أبي شيبة: «خذوا عنا كما أخذنا عن نبينا صلىٰ الله عليه وسلم».

وابنُ مسعود: وأخرج عنه أنه كان يكره كتابَ العلم.

ورُوي عن الشعبي: «أن مروان دعا زيدَ بن ثابت وقوماً يكتبون وهو لا يدري، فأعلموه، فقال: لعل كل حديث حدثتُكم ليس كما حدثتُكم».

وعن سعيد بن جبير قال: «كنا نختلف في أشياء، فكتبتُها في كتاب، ثم أتيتُ بها ابنَ عمر أسأله عنها خفياً، فلو علم بها: كانت الفيصلَ فيما بيني وبينه».

=

وعن هارون بن عنترة عن أبيه عن ابن عباس: أنه رخَّص له أن يكتب ولم يكَد.

* وحجة هذا: ما رواه أبو داود عن المطلب بن عبد الله بن حنطب قال: «دخل زيد بن ثابت إلىٰ معاوية، فسأله معاوية عن حديث فحدثه، فأمر معاوية إنساناً يكتبه، فقال زيد: أمرنا رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أن لا نكتب شيئاً من حديثه، فمحاه».

وما رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «لا تكتبوا عني غير القرآن، ومَن كتب غير القرآن: فليمحه».

* وممن أجاز ذلك عمر بن الخطاب: فروىٰ عنه ابن أبي شيبة أنه قال: «قيِّدوا العلمَ بالكتاب».

وابنُ عباس: فروىٰ عنه مثل لفظ عمر.

والبراءُ، وأبو هريرة: روىٰ ابن أبي شيبة عن عبد الله بن حنش قال: «رأيتهم عند البراء يكتبون علىٰ أكفهم بالقصب».

وعن بشير بن نَهِيك قال: «كنت أكتب ما أسمعه من أبي هريرة، فلما أردت أن أفارقه أتيتُه بكتابي، فقلت: هذا سمعته منك، قال: نعم».

وعن معن قال: «أخرج إليَّ عبد الرحمن بن عبد الله كتاباً، وحلف لي أنه خطُّ أبيه بيده».

وقد تقدم عنه أنه كَرِه ذلك، والتوفيق فيه سهل.

* وحجة هذا: ما روىٰ أبو داود عن عبد الله بن عمرو قال: كنت أكتب كلَّ شيء سمعته من رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أريد حفظَه، فنهتني قريشٌ قالوا: تكتب كل شيء ورسول الله صلىٰ الله عليه وسلم بشرٌ يتكلم في الرضا والغضب؟ فأمسكت عن الكتابة، حتىٰ ذكرت ذلك لرسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، فأومأ بإصبعه إلىٰ فِيه، وقال: «اكتب، فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا حقٌّ».

وما رواه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: شكىٰ رجل من الأنصار فقال: يا رسول الله! إني أسمع منك الحديثَ، فيعجبني، ولا أحفظه، فقال: «استعن بيمينك، وأومأ إلىٰ الخط».

=

للعلم؛ لفقد العصمة عن النسيان.

* * * * *

وهذا: باب الكتابة والخَطِّ:

وما رواه عنه أيضاً قال: «خطب النبيُّ صلىٰ الله عليه وسلم فذكر قصة في الحديث، فقال أبو شاه: اكتبوا لي يا رسول الله، فقال صلىٰ الله عليه وسلم: اكتبوا لأبي شاه».

وما أخرج البخاري والترمذي عنه قال: «ما كان في أصحاب رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أكثر حديثاً عنه مني، إلا عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولم أكتب».

وما رواه الطبراني عن رافع بن خَدِيج قال: «قلت: يا رسول الله! إنا نسمع منك أشياء فنكتبها، قال: اكتبوا ولا حرج».

وعن أنس بن مالك قال: «شكىٰ رجل إلىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم سوء الحفظ، فقال: استعن بيمينك».

وعنه: أنه قال: «قيِّدوا العلم بالكتاب».

باب

الكتابة والخَطّ

وهذا يتصل بما سبق ذِكره من باب الضبط، وهو نوعان:

١ـ ما يكون مذكِّراً، وهو الأصلُ الذي انقلب عزيمةً.

٢ـ وما يكون إماماً لا يفيد تذكرةً.

* أما الذي يكون مذكِّراً: فهو حجةٌ، سواء كان خطَّه، أو خطَّ رجلٍ معروف أو مجهول؛ لأن المقصود هو الذِّكْرُ، والاحتراز عن النسيان غير ممكن، وإنما كان دوامُ الحفظ لرسول الله عليه الصلاة والسلام، مع قوله تعالىٰ: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ الأعلىٰ.

وأما إذا كان الخطُّ إماماً لا يُذكِّره شيئاً: فإن أبا حنيفة كان يقول: لا تحل الرواية بمثله بحال؛ لأن الخطَّ للقلب: بمنزلة المرآة للعين، والمرآةُ إذا لم تُفِدْ للعينَ دَرْكاً: كان عدماً، فالخطُّ إذا لم يُفِدْ للقلب ذكراً: كان هَدَراً.

* وإنما يدخل الخطُّ في ثلاثة فصول:

١ـ فيما يجدُه القاضي في ديوانه مما لا يَذكرُه.

٢ـ وما يكون في السنن والأحاديث.

٣ـ وما يكون في الصكوك.

وروىٰ بشر بن الوليد عن أبي يوسف رحمه الله عن أبي حنيفة رحمه الله: أنه لا يُعمل به في ذلك كله.

وروي عن أبي يوسف رحمه الله: أنه يُعمل به في ديوان القاضي، وسماعِ الأحاديث، دون الصك.

وروىٰ ابنُ رُستم عن محمد رحمه الله: أنه يُعمل بالخط في الكل.

والعزيمةُ في هذا كله: ما قاله أبو حنيفة رحمه الله، ولهذا قلَّت رواياتُه، والرخصةُ فيما قالا، فصارت الكتابة للحفظ: عزيمةً، وبلا حفظ: رخصةً.

والعزيمةُ نوعٌ واحدٌ.

والرخصة أنواعٌ:

١ـ ما يكون بخطه، موثَّقاً بيده، لا يحتمل تبديلاً.

٢ـ وكذلك ما يوجد بخطٍّ معروفٍ لرجلٍ ثقةٍ موثَّقٍ بيده.

٣ـ وما يكون بخطٍّ معروفٍ، غير موثَّقٍ بيده.

٤ـ وما يكون بخطٍّ مجهولٍ.

* وذلك كله ثلاثة أنواع: في الحديث، والصكوك، وديوان القاضي.

أما أبو يوسف: فقد عمل به في ديوان القاضي إذا كان تحت يده؛ للأمن عن التزوير.

وعمل به في الأحاديث إن كان بهذا الشرط.

وأما إذا لم يكن في يده: لم يَحلَّ العملُ به في الديوان؛ لأن التزوير في بابه غالبٌ؛ لِمَا يتصل بالمظالم وحقوق الناس.

وأما في باب الحديث: فإن العمل به جائزٌ إذا كان خطاً معروفاً لا

يُخاف عليه التبديل في غالب العادة، ويُؤمَنُ فيه الغلط؛ لأن التبديل فيه غيرُ متعارَف.

والمحفوظُ بيد الأمين: مثلُ المحفوظ بيده.

وأما في الصكوك: فلا يحل العمل به؛ لأنه تحت يد الخصم، إلا أن يكون في يد الشاهد.

* وكذلك قول محمد رحمه الله، إلا في الصكوك: فإنه جوَّز العمل به وإن لم يكن في يده؛ استحساناً؛ توسعةً علىٰ الناس إذا أحاط علماً بأنه خطه، ولم يَلحقْه شكٌّ وشبهةٌ، لأن الغلط في الخط نادر.

* بقي فصلٌ، وهو ما يجدُه بخط أبيه، أو خط رجلٍ معروف، في كتاب معروف: فيجوز أن يقول: وجدتُ بخط أبي، أو بخط فلان، لا يزيد علىٰ هذا.

فأما الخط المجهول: فعلىٰ وجهين:

إما أن يكون مفرداً، وذلك باطلٌ.

وإما أن يكون مضموماً إلىٰ جماعةٍ لا يُتوهَّم التزويرُ في مثله، والنسبة تامة يقع بها التعريف: فيكون كالمعروف، والله أعلم.

* وأما طَرَفُ التبليغ: فقسمان أيضاً: عزيمةٌ، ورخصة:

أما العزيمة: فالتمسك باللفظ المسموع، وأما الرخصة: فالنقل إلىٰ لفظٍ يختاره الناقل.

* * * * *

وهذا: باب شرط نَقْل المتون:

باب

شرط نَقْل المتون

قال بعضُ أهلِ الحديث: لا رخصةَ في هذا الباب، وأظنُّه اختيارَ ثعلب من أئمة اللغة، قالوا: لأن النبيَّ صلىٰ الله عليه وسلم قال: «نَضَرَ الله امرءاً سَمِعَ منا مقالةً، فوعاها، وأدَّاها كما سَمِعَها»(١).

---

(١) باب شرط نقل المتون: حديث: نَضَرَ اللهُ امرءاً سمع منا مقالة، فوعاها، وأدَّاها كما سمعها: قلت: له ألفاظ بمعناه، فمنها: ما روىٰ الترمذي وابن ماجه وابن حبان وأبو يعلىٰ الموصلي وابن أبي حاتم في مقدمة «الجرح والتعديل»، وابن أبي خيثمة وعبد الغني بن سعيد في كتاب «أدب المحدث»، والخطيب والعُقيلي عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «نَضَرَ الله امرءاً سمع منا شيئاً، فبلَّغه كما سمعه، فرُبَّ مبلَّغٍ أوعىٰ من سامع».

وفي لفظ: حديثاً: بدل: شيئاً.

وفي لفظ: «نَضَرَ الله عبداً سمع مقالتي فحفظها، فأدَّاها».

وفي لفظ: «نضر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها، فبلَّغها».

وما رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد وابن حبان والطبراني وابن أبي حاتم في «المقدمة» عن زيد بن ثابت قال: «قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: نَضَرَ الله امرءاً سمع منا حديثاً فبلَّغه».

وفي لفظ: «نضر الله امرءاً سمع منا حديثاً، فحفظه حتىٰ يبلِّغه غيرَه». الحديث.

وما روىٰ الطبراني عن أبي الدرداء قال: خطبنا رسولُ الله صلىٰ الله عليه وسلم
=

فقال: «نَضَرَ الله امرءاً سمع مقالتي هذه، فبلَّغها، فرُبَّ حامل فقهٍ إلىٰ مَن هو أفقه منه». الحديث.

وفي لفظ عند الدارمي: «نَضَرَ الله امرءاً سمع منا حديثاً فبلَّغه كما سمعه، فربَّ مبلَّغ أوعىٰ من سامع». الحديث.

وعن عبيد بن عمير عن أبيه أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم خطبهم فقال: «نَضَرَ الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها، فرُبَّ حامل فقه لا فقهَ له، وربَّ حامل فقه إلىٰ مَن هو أفقه منه».

وعن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «نَضَرَ الله عبداً سمع كلامي فلم يَزِدْ فيه، فرب حامل فقهٍ إلىٰ أوعىٰ منه».

وفي لفظ: «نَضَرَ الله عبداً سمع مقالي فبلَّغه، ثم لم يزدْ فيه، فرُبَّ حامل كلمة إلىٰ مَن هو أوعىٰ لها منه».

وعن النعمان بن بشير أنه قال في خطبةٍ: «خطبنا رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم في مسجد الخَيْف، فقال: نضر الله وجهَ عبدٍ سمع مقالتي فحملها، رُبَّ حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلىٰ مَن هو أفقه منه».

وعنه عن أبيه عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم أنه قال: «رحم الله عبداً سمع مقالتي فحفظها، فرُبَّ حامل فقه غيرِ فقيه، ورب حامل فقه إلىٰ مَن هو أفقه منه».

وعن أبي قِرصافة واسمه جَنْدَرةُ بن خَيْشَنة قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «نَضَرَ الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها، وحفظها، فرُبَّ حامل علم إلىٰ مَن هو أعلم منه».

وعن جابر قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «نضر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها، ثم بلَّغها، فرُبَّ مبلَّغ أوعىٰ من سامع».

وعن سعد بن أبي وقاص قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها، فرب حامل فقه وهو غير فقيه، ورب حامل فقه إلىٰ مَن هو أفقه منه».

=

ولأنه صلىٰ الله عليه وسلم مخصوصٌ بجوامع الكَلِم[1]، سابقٌ في الفصاحة والبيان، فلا يُؤمَن في النقل التبديلُ والتحريف.

وعن أنس بن مالك قال: «خطبنا رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم بمسجد الخَيْف من منىً، فقال: نَضَرَ الله امرءاً سمع مقالتي، فحفظها، ثم ذهب بها إلىٰ مَن لم يسمعها، فرُبَّ حامل فقه ليس بفقيه، ورُبَّ حامل فقه إلىٰ مَن هو أفقه منه».

وفي لفظٍ: «نَضَرَ الله مَن سمع قولي، ثم لم يَزِدْ فيه». الحديث.

وأخرج هذا أيضاً الدارقطني في «الأفراد»، وأبو يعلىٰ وابن أبي حاتم في «المقدمة».

وعن جبير بن مُطعِم قال: سمعت رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يقول بالخَيْف خَيْفِ منىً: «نَضَرَ الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها، وبلَّغها مَن لم يسمعها، فرُبَّ حاملِ فقهٍ لا فقهَ له، وربَّ حامل فقه إلىٰ مَن هو أفقه منه».

وفي لفظ: «نَضَرَ الله وجهَ امرئٍ سمع مقالتي فوعاها حتىٰ يبلِّغها مَن لم يسمعها»، وهذا رواه أحمد أيضاً، وهو في ابن ماجه باختصار.

وما روىٰ البزار عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم أنه قال في حجة الوداع: «نَضَرَ الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها، فرُبَّ حامل فقه ليس بفقيه».

انتهىٰ ما علمتُ من ألفاظه، وهو حجةٌ علىٰ المحتج به.

ونَضَرَ: بتخفيف الضاد، والله أعلم. [قلت سائد: ويجوز بتشديد الضاد، لكن التخفيف أجود. كما في معالم السنن للخطابي ٥/٢٥٣].

(١) قوله: ولأنه صلىٰ الله عليه وسلم مخصوصٌ بجوامع الكلم: عن أبي هريرة أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «بُعثت بجوامع الكلم». متفقٌ عليه.

وعن عبد الله بن عمرو قال: «خرج علينا رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يوماً كالمودِّع فقال: أنا النبيُّ الأميُّ، قالها ثلاث مرات، ولا نبيَّ بعدي، أُوتيتُ فواتح الكلم، وجوامعه». الحديث رواه أحمد.

وقال عامة العلماء: لا بأس بذلك في الجملة رخصةً؛ لاتفاق الصحابة رضي الله عنهم على قولهم: أَمَرَنا رسولُ الله عليه الصلاة والسلام بكذا، ونهانا عن كذا.

ومعروفٌ عن ابن مسعود(١) وغيره(٢) رضي الله عنهم: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم كذا، أو نحواً منه، أو قريباً منه.

وفي تفصيل الرخصة جوابٌ عما قال، وهذا لأن النظم من السُّنَّة غير معجز، وإنما النظم لمعناه، بخلاف القرآن.

والسُّنَّة في هذا الباب أنواعٌ:

١ـ ما يكون مُحكَماً لا يَشتبه معناه، ولا يَحتملُ غيرَ ما وُضع له.

٢ـ وظاهرٌ يحتمل غيرَ ما ظَهَرَ من معناه، من عامٍّ يحتمل الخصوص،

---

(١) قوله: عن ابن مسعود: عن عمرو بن ميمون قال: «ما أخطأتُ ابنَ مسعود عشيةَ خميس إلا أتيتُه فيه، قال: فما سمعتُه يقول لشيءٍ قط: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، فلما كان ذاتَ عشية قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، فنكس، فنظرت إليه وهو قائم محلَّلةً أزرار قميصه، قد اغرورقت عيناه، وانتفخت أوداجه، قال: أو دون ذلك، أو فوق ذلك، أو قريباً من ذلك، أو شبيهاً بذلك». أخرجه أحمد وابن ماجه والطبراني من طريق آخر.

(٢) قوله: وغيره: عن أبي إدريس الخولاني قال: «رأيت أبا الدرداء إذا فرغ من الحديث عن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قال: هذا، أو نحوه، أو شكْله». رواه الطبراني، ورجاله ثقات.

وعن أنس أنه كان إذا حدَّث حديثاً قال: أو كما قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم. رواه ابن ماجه.

أو حقيقةٍ تحتمل المجاز.

٣ـ ومشكلٌ، أو مشترَكٌ لا يُعمل به إلا بتأويل.

٤ـ ومُجمَلٌ، أو متشابه.

٥ـ وقد يكون من جوامع الكَلِم التي اختصَّ بها رسول الله عليه الصلاة والسلام.

قال عليه الصلاة والسلام فيما يحكي من اختصاصه: «وأوتيتُ جوامع الكلم».

فهي خمسة أقسام:

١ـ أما الأول: فلا بأس لمَن له بصرٌ بوجوه اللغة أن ينقله إلىٰ لفظٍ يؤدي معناه؛ لأنه إذا كان مُحكماً مفسَّراً: أُمِنَ فيه الغلطُ علىٰ أهل العلم بوجوه اللغة، فثبت النقلُ رخصةً وتيسيراً، وقد ثبت في كتاب الله تعالىٰ ضربٌ من الرخصة مع أن النظم معجز.

قال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «أُنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف»[1].

وإنما ثبت ذلك ببركة دعوة النبي عليه الصلاة والسلام، غيرَ أن ذلك رخصةُ إسقاطٍ، وهذه رخصةُ تخفيفٍ وتيسيرٍ مع قيام الأصل، علىٰ نحو ما مرَّ تقسيمُه في باب العزيمة والرخصة.

ـ وأما القسم الثاني: فلا رخصة فيه إلا لمن حوىٰ إلىٰ علم اللغة فقهَ

(١) حديث: أُنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف: متفقٌ عليه من حديث عمر بن الخطاب بلفظ: «إن هذا القرآن أُنزل علىٰ سبعة أحرف، فاقرؤوا ما تيسر منه».

الشريعة، والعلمَ بطريق الاجتهاد؛ لأنه إذا لم يكن كذلك: لا يُؤمَن عليه أن ينقله إلىٰ ما لا يحتمل ما احتمله اللفظُ المنقول، من خصوصٍ أو مجاز، ولعل المحتمَل: هو المراد، ولعله يزيدُه عموماً فيُخِلُّ بمعانيه فقهاً وشريعة.

ـ وأما القسم الثالث: فلا يُخِلُّ فيه النقل؛ لأنه لا يُفهم معناه إلا بتأويل، وتأويلُه علىٰ غيره: ليس بحجة.

وأما الرابع: فلا يُتصوَّر فيه النقل؛ لما مرَّ أن المجمل: ما لا يُفهم مراده إلا بالتفسير، والمتشابه: ما انسدَّ علينا باب دَرْكه، وابتُلينا بالكفِّ عنه.

ـ وأما الخامس: فإنه لا يُؤمَن فيه الغلط؛ لإحاطة الجوامع بمعانٍ قد تقصرُ عنها عقول ذوي الألباب، وكلٌّ مكلَّفٌ بما في وُسْعه.

وذلك مثل قول النبي عليه الصلاة والسلام: «الخراج بالضمان»[1]، وذلك أكثر من أن يُحصىٰ ويُعدَّ.

ومن مشايخنا مَن لم يَفصِلْ بين الجوامع وغيرها، لكن هذا أحوط الوجهين عندنا، والله أعلم بالصواب.

* * * * *

(١) حديث: الخراج بالضمان: عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قال: «الخراج بالضمان». رواه أحمد، وهذا لفظه، ورواه أصحاب السنن الأربعة، وقال الترمذي: حسن.

باب

تقسيم الخبر من طريق المعنىٰ

وهو خمسةُ أقسام:

١ـ ما هو صدقٌ لا شبهةَ فيه، وهو خبرُ الرسول عليه الصلاة والسلام، وذلك هو المتواترُ منه.

٢ـ وقسمٌ فيه شبهةٌ، وهو المشهور.

٣ـ وقسمٌ محتمِلٌ، ترجَّح جانبُ صدقِه، وهو ما مرَّ من أخبار الآحاد.

٤ـ وقسمٌ محتمِلٌ، عارَضَ دليلَ رجحان الصدق منه ما أوجب وقفَه، فلم تقم به الحجةُ، وذلك مثل ما سبق من أنواع ما يَسقط به خبر الواحد.

٥ـ والقسم الخامس: الخبرُ المطعون الذي ردَّه السلفُ، وأنكروه.

وهذا القسم نوعان:

نوعٌ: لَحِقَه الطعنُ والنكيرُ من راوي الحديث.

ونوعٌ آخر: ما لَحِقَه ذلك من جهة غير الراوي.

* * * * *

* وهذا: باب ما يلحقُه النكير من قِبَل راويه:

باب

ما يلحقُه النكيرُ من قِبَل الراوي

ولهذا النوع أربعةُ أقسام:

١ـ ما أنكره صريحاً.

٢ـ والثاني: أن يَعمل بخلافه قبل أن يَبلُغه، أو بعد ما بلغه، أوْ لا يُعرفَ تاريخُه.

٣ـ والقسم الثالث: أن يُعيِّن بعضَ ما احتمله الحديثُ من تأويلٍ أو تخصيص.

٤ـ والرابع: أن يمتنع عن العمل به.

* أما إذا أنكر المرويُّ عنه الروايةَ، فقد اختلف فيه السلف:

فقال بعضهم: لا يَسقط العملُ به.

وقال بعضهم: يسقط العملُ به، وهذا أشبه.

وقد قيل: إن قول أبي يوسف رحمه الله: أن يَسقط الاحتجاج به، وقال محمدٌ رحمه الله: لا يسقط.

وهو فرعُ اختلافهما في شاهدين شَهِدا علىٰ القاضي بقضيةٍ، وهو لا يذكرها:

فقال أبو يوسف رحمه الله: لا تُقبل، وقال محمدٌ رحمه الله: تُقبل.

* أما مَن قَبِلَه: فقد احتج بما روي في حديث ذي اليدين[1]: أن النبي عليه الصلاة والسلام لم يَقبل خبرَه، وقال لأبي بكر وعمر رضي الله

---

(١) باب ما يلحقه النكير من قِبَلِ راويه: حديث ذي اليدين: عن مَعدي بن سليمان ـ ثقةٌ ـ قال: «أتيت وادي القُرىٰ لأسأل مُطيراً عن حديث ذي اليدين، فأتيته فسألته، فإذا هو شيخٌ كبيرٌ لا يفقه الحديثَ من الكبر، فقال له ابنه شُعَيث: يا أبتِ! أنتَ حدثتَني أن ذا اليدين لقيَك بذي خشب، فحدثَكَ أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم صلىٰ بهم إحدىٰ صلاتي العشيِّ ركعتين، وهي العصر، ثم سلم وخرج السَّرَعان من المسجد، فقالوا: قُصرت الصلاة؟ وفي القوم أبو بكر وعمر، فقال ذو اليدين: يا رسول الله! أقُصرت الصلاة، أم نسيتَ؟.

قال: لم أنسَ، ولم تُقصر، ثم أقبل علىٰ أبي بكر وعمر فقال: ماذا يقول ذو اليدين؟ قالا: صدق يا رسول الله، فرجع رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، وثاب الناس، فصلىٰ ركعتين ثم سلَّم، ثم سجد سجدتي السهو». رواه الطبراني.

وفي الصحيحين عن أبي هريرة قال: «صلىٰ بنا رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم إحدىٰ صلاتي العشيِّ، فصلىٰ بنا ركعتين، ثم سلم، فقام إلىٰ خشبة معروضة في المسجد فاتكأ عليها كأنه غضبان، ووضع يده اليمنىٰ علىٰ اليسرىٰ، وشبَّك بين أصابعه، ووضع خده الأيمن علىٰ ظهر كفه اليسرىٰ، وخرجت السَّرَعان من أبواب المسجد، فقالوا: قُصرت الصلاة؟ وفي القوم أبو بكر وعمر، فهاباه أن يكلماه، وفي القوم رجلٌ يقال له ذو اليدين، فقال: يا رسول الله! أنسيتَ، أم قُصرت الصلاة؟ قال: لم أنسَ، ولم تُقصر.

فقال: أكما يقول ذو اليدين؟ فقالوا: نعم، فقام صلىٰ الله عليه وسلم فصلىٰ اثنتين أُخريين». الحديث.

وفي رواية: «قال: أصَدَقَ ذو اليدين؟ قالوا: نعم».

وليس لمسلم وضع اليد، ولا التشبيك.

عنهما: أحقٌّ ما يقولُ ذو اليدين؟ فقالا: نعم، فقَبِل شهادتَهما علىٰ نفسه بما لم يَذْكُر.

ولأن النسيان محتمِلٌ من المروي عنه، بخلاف الشهادة علىٰ الشهادة؛ لأنها لا تصح إلا بتحميل الأصول، فلذلك بطلت بإنكارهم.

* والحجة للقول الثاني: ما روي «عن عمار بن ياسر رضي الله عنه أنه قال لعمر رضي الله عنه: أما تذكر حيث كنا في إبل، فأجنبتُ، فتمعَّكتُ في التراب، فذكرتُ ذلك لرسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، فقال: أما كان يكفيك ضربتان»[1].

فلم يَذْكُرْه عمرُ، فلم يَقبل خبرَه مع عدالته وفضلِه.

ولأنا قد بينَّا أن خبرَ الواحد يُرَدُّ بتكذيب العادة، فبتكذيب الراوي

---

(١) حديث عمار: عن عبد الرحمن بن أبزىٰ أن رجلاً أتىٰ عمر بن الخطاب فقال: إني أجنبتُ ولم أجدِ الماءَ، فقال: لا تصلِّ، فقال عمار: أمَا تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سَرِيَّة فأصابتنا جَنابةٌ، فلم نجد ماءً، فأما أنتَ فلم تصلِّ، وأما أنا فتمعَّكتُ في التراب، وصليت، فقال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: إنما يكفيك أن تضرِب بيديك الأرض، ثم تنفخ، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك.

فقال عمر: اتق الله يا عمار، فقال: إن شئتَ لم أُحدِّث به، فقال عمر: نولِّيك ما توليت». متفق عليه.

ولهما عن أبي موسىٰ أنه قال لعبد الله بن مسعود: ألم تسمع قول عمار لعمر: بعثني رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم في حاجة، وساقه، فقال عبد الله: أو لم تر عمر لم يقنع بقول عمار؟

وعليه مدارُه: أَوْلىٰ.

وحديثُ ذي اليدين ليس بحجة؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام ذَكَرَه، فعمل بذِكْره وعِلْمه، وهو الظاهرُ من حاله، فما كان يُقِرُّ علىٰ الخطأ والحاكي يحتمل النسيان، بأن سمع غيرَه فنسيَه، وهما في الاحتمال علىٰ السواء.

ومثالُ ذلك حديثُ ربيعة عن سُهيلِ بن أبي صالح في الشاهد واليمين[1] أن سهيلاً سئل عن رواية ربيعة عنه، فلم يعرفه، وكان يقول: حدثني ربيعةُ عني.

ومثلُ حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «أيما امرأةٍ نكحت بغير إذن وليها: فنكاحها باطلٌ»[2].

---

(١) حديث ربيعة: عن ربيعة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال: «قضىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم باليمين مع الشاهد الواحد». رواه ابن ماجه والترمذي وأبو داود، وزاد: قال عبد العزيز الدراوردي: فذكرت ذلك لسهيل، فقال: أخبرني ربيعة ـ وهو عندي ثقة ـ أني حدثتُه إياه ولا أحفظه، قال عبد العزيز: وقد كان أصاب سهيلاً علةٌ أذهبت بعضَ عقله، ونسي بعض حديثه، وكان سهيل بعدُ يحدِّثه عن ربيعة عنه عن أبيه. انتهىٰ، لكن له طرقٌ أُخَر لا يكفي فيها هذا، إلا أنه هنا مثالٌ، والله أعلم.

(٢) حديث عائشة: عن سليمان بن موسىٰ عن الزهري عن عروة عن عائشة أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قال: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها: فنكاحها باطلٌ، فنكاحها باطلٌ، فنكاحها باطلٌ». الحديث رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه.

ورواه أحمد من طريق إسماعيل عن ابن جريج أخبرني سليمان بن موسىٰ عن =

رواه سليمان بن موسىٰ عن الزهري، وسأل ابنُ جريجٍ الزهريَّ عن هذا الحديث، فلم يعرفه، فلم تقم به الحجةُ عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله.

* ومثال ذلك: أن أبا يوسف رحمه الله أنكر مسائلَ علىٰ محمدٍ رحمه الله حكاها عنه في «الجامع الصغير»، فلم يَقبل شهادتَه علىٰ نفسه حين لم يَذكر، وصحَّح ذلك محمدٌ رحمه الله.

* وأما إذا عَمِلَ بخلافه: فإن كان قَبْل روايته، وقَبْل أن يبلُغَه: لم يكن جرحاً؛ لأن الظاهر أنه تَركَه بالحديث إحساناً للظن به.

ـ وأما إذا عَمِلَ بخلافه بعده مما هو خلافٌ بيقين: فإن ذلك جرحٌ فيه؛ لأن ذلك إن كان حقاً: فقد بطل الاحتجاج به، وإن كان خلافه باطلاً: فقد سقطت به روايته، إلا أن يعمل ببعض ما يحتمله الحديث، علىٰ ما نبيِّن إن شاء الله تعالىٰ.

ـ وإذا لم يُعرف تاريخُه: لم يَسقط الاحتجاج به؛ لأنه حجةٌ في الأصل، فلا يسقط بالشبهة.

وذلك مثل حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي عليه الصلاة والسلام

الزهري عن عروة عن عائشة به. قال ابن جريج: فلقيت الزهريَّ فسألته عن هذا الحديث، فلم يعرفه، قال: وكان سليمان بن موسىٰ، وكان فأثنىٰ عليه.

ورواه ابن عَدي، ولفظه: قال ابن جريج: فلقيت الزهري فسألته، فقال: أخشىٰ أن يكون سليمان وَهِم.

قال: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها: فهو باطلٌ»، ثم إنها زَوَّجت[١] بنتَ أخيها عبدِ الرحمن وهو غائبٌ، وكان ذلك بعد الرواية: فلم يبق حجةً.

ومثل حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في رفع اليدين في الركوع[٢]: سقط برواية مجاهد[٣] أنه قال: صحبتُ عبد الله بنَ عمر عشرَ

---

(١) قوله: ثم إنها زوَّجت بنتَ أخيها: أخرج مالك في «الموطأ» عن عبد الرحمن ابن القاسم عن أبيه أن عائشةِ زَوَّجت حفصةَ بنت عبد الرحمن من المنذر بن الزبير، وعبدُ الرحمن كان بالشام، فلما قدم عبد الرحمن قال: ومثلي يُصنع هذا به، ويُفتات عليه؟! فكلَّمتْ عائشةُ المنذرَ بن الزبير، فقال المنذر: فإن ذلك بيد عبد الرحمن، قال عبد الرحمن: ما كنتُ لأردَّ أمراً قضيتِيْه، فقرَّت حفصة عند المنذر، ولم يكن ذلك طلاقاً.

قلت: أجاب البيهقي عن هذا بأن قوله: زوَّجتْ: أي مهَّدتْ أسبابَ التزويج، لا أنها وليتْ عُقدة النكاح، واستدل لتأويله بما رواه عن عبد الرحمن بن القاسم قال: كانت عائشة تُخطب إليها المرأةُ من أهلها، فتشهد، فإذا بقيت عُقدة النكاح: قالت لبعض أهلها: زوِّج، فإن المرأة لا تلي عُقدة النكاح.

(٢) حديث ابن عمر: عن عبد الله بن عمر قال: «كان النبي صلىٰ الله عليه وسلم إذا قام إلىٰ الصلاة: رفع يديه حتىٰ يكونا بحَذْو منكبيه، ثم يكبر، فإذا أراد أن يركع: رفعهما مثل ذلك، وإذا رفع رأسه من الركوع: رفعهما كذلك أيضاً، وقال: سمع الله لمن حمده، ربنا لك الحمد». متفق عليه.

وللبخاري: «ولا يفعل ذلك حين يسجد، ولا حين يرفع رأسه من السجود».

(٣) قوله برواية مجاهد: أخرجها ابن أبي شيبة حدثنا أبو بكر بن عياش عن حصين عن مجاهد قال: «ما رأيت ابنَ عمر يرفع يديه إلا في أول ما يفتتح».

وأخرجه الطحاوي، ولفظه عنه: «صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأُولىٰ من الصلاة».

سنين، فلم أره يرفع يديه إلا في تكبيرة الافتتاح.

* وأما عمل الراوي ببعض محتمِلاته: فردٌّ لسائر الوجوه، لكنه لا يثبت الجرح بهذا؛ لأن احتمال الكلام لغةً: لا يَبطل بتأويله.

وذلك مثل حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا»(١)، وحَمَلَه علىٰ افتراق الأبدان، والحديثُ يحتمل افتراقَ الأقوال، وهو بمعنىٰ المشترَك؛ لأنهما معنيان مختلفان، والاشتراكُ لغةً لا يَسقط بتأويله.

---

(١) حديث ابن عمر: عن عبد الله بن عمر أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، أو يقول أحدهما لصاحبه: اختر، وربما قال: أو يكون بيع الخيار».

وفي لفظ: «إذا تبايع الرجلان: فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا، وكانا جميعاً، أو يخير أحدهما الآخر، فإن خير أحدهما الآخر فتبايعا علىٰ ذلك: فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعد أن تبايعا، ولم يترك واحد منهما البيع: فقد وجب البيع». متفق علىٰ ذلك كله.

وفي لفظ : «كل بيِّعَيْن لا بيع بينهما حتىٰ يتفرقا إلا بيع الخيار». متفق عليه أيضاً.

وفي لفظ: «المتبايعان كل واحد منهما بالخيار علىٰ صاحبه ما لم يتفرقا، إلا بيع الخيار».

وفي لفظ: «إذا تبايع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا، أو يكون بيعهما عن خيار، فإذا كان بيعهما عن خيار: فقد وجب البيع».

قال نافع: «وكان عبد الله بن عمر رحمهما الله إذا أراد أن يبايع رجلاً، فأراد أن لا يُقيله: قام فمشىٰ هُنَيَّةً، ثم رجع». أخرجاهما.

وهذا أراد المصنِّفُ بقوله: حَمَلَه علىٰ افتراق الأبدان.

ومن ذلك حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «مَن بدَّل دينه: فاقتلوه»[1].

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: لا تُقتل المرتدة[2].

وقال الشافعي رحمه الله: لا يُترَك عمومُ الحديث بقوله وتخصيصِه، والامتناعُ عن العمل به: مثل العمل بخلافه؛ لأن الامتناع حرامٌ، مثل العمل بخلافه، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) حديث ابن عباس: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قال: «مَن بدَّل دينه فاقتلوه». لفظ ابن ماجه، وأخرجه البخاري وبقية أصحاب السنن في قصةٍ.

(٢) قوله: وقال ابن عباس: لا تُقتل المرتدة: أخرج ابن أبي شيبة حدثنا عبد الرحيم بن سليمان ووكيع عن أبي حنيفة عن عاصم عن أبي رزين عن ابن عباس قال: «لا تُقتل النساء إذا ارتددن عنِ الإسلام، ولكن يُحبسن ويُدعَيْن إلىٰ الإسلام، ويُجبرن عليه»، وأخرجه الدارقطني من طريق أبي مالك النخعي عن عاصم.

قلت: وقد قالوا: محلُّ هذا: إذا لم يكن المرفوع عاماً، وهذا المرفوع عامٌّ، فأنَّىٰ يستقيم؟ والله أعلم.

باب

الطعن يَلحقُ الحديثَ من قِبَل غير راويه

وهذا علىٰ قسمين:

١ـ قسمٌ من ذلك: ما يلحقه من الطعنُ من قِبَل أصحاب النبي صلىٰ الله عليه وسلم.

٢ـ وقسمٌ منه: ما يلحقه من قِبَل أئمة الحديث.

وما يلحقه من قِبَل الصحابة رضي الله عنهم فعلىٰ وجهين:

إما أن يكون من جنس ما يَحتمل الخفاء عليه، أوْ لا يحتمله.

والقسم الثاني علىٰ وجهين أيضاً:

إما أن يقع الطعن مبهَماً بلا تفسير، أو يكون مفسَّراً بسبب الجرح:

فإن كان مفسَّراً: فعلىٰ وجهين أيضاً:

إما أن يكون السببُ مما يصلح الجرح به، أوْ لا يصلح:

فإن صلح: فعلىٰ وجهين أيضاً: إما أن يكون ذلك مجتهَداً في كونه جرحاً، أو متَّفقاً عليه.

فإن كان متَّفقاً عليه: فعلىٰ وجهين أيضاً:

إما أن يكون الطاعنُ موصوفاً بالإتقان والنصيحة، أو بالعصبية والعداوة.

أما القسم الأول، فمثال ذلك: أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «البِكْر بالبِكْر، جلدُ مائةٍ، وتغريبُ عام»[١].

فقد حلف عمر رضي الله عنه أن لا ينفيَ أحداً أبداً[٢].

وقال علي رضي الله عنه: كفىٰ بالنفي فتنةً[٣].

وهذا من جنس ما لا يحتمل الخفاءَ عليهما؛ لأن إقامة الحدود من حَظِّ الأئمة، ومبناه علىٰ الشهرة، وعمر وعلي رضي الله عنهما من أئمة الهدىٰ، فلو صحَّ: لما خفيَ، وهذا لأنا تلقينا الدينَ منهم، فيبعد أن يخفىٰ عليهم، فيُحمل ذلك علىٰ الانتساخ.

وكذلك لما امتنع عمرُ رضي الله عنه عن القسمة[٤] في سَواد العراق:

---

(١) باب الطعن يلحق الحديث من قِبَل غير راويه: حديث: البِكر بالبِكر: عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً: البِكر بالبِكر جلدُ مائة، وتغريب عام». رواه الطحاوي.

وفي رواية مسلم بلفظ: «جلدُ مائة، ونفي سنة».

وللبخاري في حديث العَسِيف: «وعلىٰ ابنك جلدُ مائة، وتغريب عام».

(٢) قوله: وقد حلف عمر: أخرج الكرخي في «مختصره» عن سالم بن عبد الرحمن «أن عمر بن الخطاب ضرب رجلاً من قيس، ونفاه إلىٰ الشام، فارتدَّ الرجل عن الإسلام، ولَحِقَ بالروم، فقال عمر حين بَلَغَه: لا أنفي بعده أحداً أبداً».

(٣) قوله: وقال علي: أخرجه الكرخي في «المختصر» من طريق إبراهيم عنه، وفيه انقطاع.

(٤) قوله: امتنع عمر عن القسمة: أخرج أبو عبيد في كتاب «الأموال»، وسعيد ابن منصور في «سننه» من طريق إبراهيم التيمي قال: لما فتح المسلمون السَّواد قالوا =

عُلِم أن القسمة من رسول الله عليه الصلاة والسلام لم تكن حتماً.

وقال محمد بن سيرين رحمه الله في متعة النساء: هم شهدوا بها، وهم نَهَوْا عنها، وما عن رأيهم رغبةٌ، ولا في نُصحهم تُهَمَةٌ[1].

فإن قيل: إن ابن مسعود رضي الله عنه لم يعمل بأخذ الرُّكَب[2]، بل عَمِل بالتطبيق[3]، ولم يوجِب جرحاً.

قلنا: لأنه لم يُنكر الوضع، لكنه رآه رخصةً، ورأىٰ التطبيق عزيمةً، والعزيمةُ أولىٰ، إلا أن ذلك رخصةُ إسقاط عندنا.

* ومثال القسم الآخر: ما روي عن أبي موسىٰ الأشعري[4] رضي الله

لعمر: اقسِمْه بيننا، فإنا فتحناه عَنوة، قال: فأبىٰ، ثم أقرَّ أهلَ السَّواد علىٰ أرضهم، وضرب علىٰ رؤوسهم الجزية، وعلىٰ أرضهم الخراج.

(١) قوله: وقال محمد بن سيرين في متعة النساء: هم شهدوا بها، وهم نَهَوْا عنها، وما عن رأيهم رغبة، ولا في نُصحهم تهمة:...(بياض في الأصل)، [ينظر مشكل الآثار للطحاوي ٢/٤٠٨. سائد].

(٢) قوله: لم يعمل بأخذ الرُّكَب: عن مصعب بن سعد قال: «صليت إلىٰ جنب أبي، فطبَّقتُ بين كفَّي، ثم وضعتُهما بين فخذيَّ، فنهاني عن ذلك، وقال: كنا نفعل هذا، فأُمرنا أن نضع أيديَنا علىٰ الرُّكَب». رواه الجماعة.

(٣) قوله: بل عمل بالتطبيق: «عن علقمة والأسود أنهما دخلا علىٰ عبد الله، فقال: أصلىٰ مَن خلفكما؟ قالا: نعم، فقام بينهما، فجعل أحدَهما عن يمينه، والآخرَ عن شماله، ثم ركعنا فوضعنا أيديَنا علىٰ ركبنا، ثم طبَّق بين يديه، ثم جعلهما بين فخذيه، فلما صلىٰ قال: هكذا فعل رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم». رواه مسلم من ثلاث طرق، فلم يرفعه في الأُولين، ورفعه في الثالثة.

(٤) قوله: ما روي عن أبي موسىٰ: روىٰ ابن أبي شيبة عن حميد بن هلال قال:
=

عنه أنه لم يعمل بحديث الوضوء علىٰ مَن قهقه في الصلاة، ولم يكن ذلك جرحاً؛ لأن ذلك من الحوادث النادرة، فاحتمل الخفاء.

* وأما الطعنُ من أئمة الحديث: فلا يُقبل مجمَلاً؛ لأن العدالة في المسلمين ظاهرةٌ، خصوصاً في القرون الأُولىٰ، فلو وجب الرد بمطلق الطعن: لبطلت السُّنَن، ألا يُرىٰ أن شهادة الحكم أضيق من هذا، ولا يُقبل فيها من المزكِّي الجرحُ المطلَقُ، فهذا أَوْلىٰ.

وإذا فسَّره بما لا يصلح جرحاً: لم يُقبل، وذلك مثلُ طَعْنِ مَن طَعَن في أبي حنيفة رحمه الله أنه دسَّ ابنَه ليأخذ كتبَ أستاذه حمادٍ رضي الله عنه.

وهذا دلالة إتقانه؛ لأنه كان لا يَستجيز الروايةَ إلا عن حفظٍ وإتقانٍ، ولا يأمنُ الحافظُ الزَّللَ وإن جدَّ في حفظه، وحَسُنَ ضبطُه، فالرجوع إلىٰ كُتُب الأستاذ: آيةُ إتقانه، لا جرح فيه.

ـ ومن ذلك: طعنُهم بالتدليس، وذلك أن تقول: حدثني فلان عن فلان، من غير أن يتصل الحديث بقوله: حدثنا، أو أخبرنا.

وسمَّوْه عنعنةً؛ لأن هذا يوهِم شبهةَ الإرسال، وحقيقتُه ليس بجرح، علىٰ ما مرَّ، فشبهتُه أَوْلىٰ.

كانوا في سفر، فصلىٰ بهم أبو موسىٰ، فسقط رجلٌ أعورُ في بئرٍ أو شيء، فضحك القوم كلهم غير أبي موسىٰ والأحنف، فأمرهم أن يعيدوا الصلاة.

واعلم أن فيما ذَكَر إشكالاً، فإن أبا موسىٰ هو راوي حديث الوضوء من القهقهة، كما رواه الطبراني.

ـ ومن ذلك طعنُهم بالتلبيس علىٰ مَن كنَّىٰ عن الراوي، ولم يُسمِّه، ولم يَنسُبْه، مثل قول سفيان الثوري[١]: حدثني أبو سعيد، وهو يحتمل الثقة وغيرَ الثقة.

ومثلُ قول محمد بن الحسن رحمه الله: حدثنا الثقةُ من أصحابنا، من غير تفسير؛ لأن الكناية عن الراوي لا بأس به؛ صيانةً له عن الطعن فيه، وصيانةً للطاعن، واختصاراً.

ـ وليس كل مَن اتُّهِم من وجهٍ ما: يَسقط به كلُّ حديثه، مثل الكلبي وأمثاله، ومثل سفيان الثوري مع جلالة قدره[٢]، وتقدمِه في العلم والورع، وتسميتُه: ثقة: شهادةٌ بعدالته، فأنَّىٰ يصير جرحاً؟!

* ووجه الكناية: أن الرجل قد يُطعَن فيه بباطل، فيحقُّ صيانتُه، وقد يروي عمن هو دونَه في السن، أو قرينِه، أو هو من أصحابه، وذلك صحيحٌ عند أهل الفقه، وعلماءِ الشريعة.

وإن طال سنده: فيُكنِّي عنه؛ صيانةً عن الطعن بالباطل.

وإنما يصير هذا جَرحاً: إذا استُفسر فلم يُفسِّر.

---

(١) قوله: مثل قول سفيان: ثنا أبو سعيد، وهو يحتمل الثقة وغير الثقة: قال الشارح: الثقة: الحسن البصري، وغير الثقة: مثل محمد بن السائب الكلبي، ومثل عطية العوفي يدلِّس بهما موهِماً أنه أبو سعيد الخدري، روىٰ عنه الجَوْزَجاني في «تاريخه» نحو هذا.

(٢) قوله: وليس كل من اتُّهِم من وجهٍ ما: يَسقط به كلُّ حديثه، مثل الكلبي وأمثاله، ومثل سفيان الثوري مع جلالة قدره:... (بياض في الأصل).

* ومن ذلك: ما لا يُعدَّ ذنباً في الشريعة، مثلُ طَعْن الجاهل في محمد ابن الحسن رحمه الله؛ لأنه سأل عبدَ الله بنَ المبارك أن يقرأ عليه أحاديثَ سمعها، فأبىٰ، فقيل له في ذلك، فقال: لا تعجبني أخلاقه.

لأن هذا إن صح: فليس به بأسٌ؛ لأن أخلاق الفقهاء تُخالف أخلاقَ الزهَّاد؛ لأن هؤلاء أهلُ عُزلةٍ، وأولئك أهلُ قدوة، وقد يَحسُن في منزل القدوة: ما يقبُح في منزل العزلة، وينعكسُ ذلك مرةً.

وقد قال فيه عبد الله بن المبارك: لا يزال في هذه الأمة مَن يُحيي[1] الله به دينَهم ودنياهم، فقيل له: ومَن ذلك اليومَ؟ فقال: محمد بن الحسن الكوفي.

ومثال ذلك: مَن طعن بركْض الدابة، مع أن ذلك من أسباب الجهاد، كالسباق بالخيل، والأقدام.

ومثلُ طَعْنِ بعضهم بالمِزاح، وهو أمرٌ ورد الشرعُ به بعد أن يكون حقاً، لا باطلاً، إلا أن يكون أمراً تستفزُّه الخِفَّة، فيتخبط ولا يبالي.

ـ ومن ذلك: الطعنُ بالصِّغَر، وذلك لا يَقدحُ بعد أن يثبت الإتقان عند التحمل، والبلوغُ والعدالةُ عند الرواية، مع ما تقدم ذكره.

وذلك مثل حديث عبد الله بن ثعلبة بن صُعَيْر العُذْري في صدقة الفطر أنها نصفُ صاعٍ من حنطة[2].

---

(١) وفي نسخ: يَحمي.

(٢) حديث عبد الله بن ثعلبة بن صُعَيْر: أخرجه أبو داود عنه قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «صاعٌ من بُرٍّ ـ أو قمحٍ ـ عن كل اثنين، صغير أو كبير، حرٍّ أو =

ألا يُرىٰ أن رواية ابن عباس رضي الله عنهما لصِغَره: لم تسقط، ولذلك قدَّمناه علىٰ حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في صدقة الفطر أنها صاعٌ من حنطة[1]؛ لأنهما استويا في الاتصال، وهذا ثبت متناً

عبد، ذكر أو أنثىٰ».

واختلف فيه علىٰ الزهري: ففي رواية مسدد: عن ثعلبة بن عبد الله بن أبي صُعَير عن أبيه عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم.

وفي رواية سليمان بن داود: عن عبد الله بن ثعلبة، أو ثعلبة بن عبد الله بن أبي صُعَير عن أبيه عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم.

وفي رواية بكر بن وائل: عن عبد الله بن ثعلبة، أو ثعلبة بن عبد الله عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم، وهي رواية عبد الله بن يزيد عن همام عن بكر.

وفي رواية موسىٰ بن إسماعيل: عن همام عن بكر أن الزهري حدثه عن عبد الله ابن ثعلبة بن صُعَير عن أبيه قال: خطبنا النبي صلىٰ الله عليه وسلم، ورواه عبد الرزاق والطبراني والدارقطني والحاكم.

(١) حديث أبي سعيد: روىٰ الجماعة عنه أنه قال: «كنا نُخرِج إذ كان فينا رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم صاعاً من طعام، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من زبيب، أو صاعاً من أَقِط، فلم نَزَل كذلك حتىٰ قدم معاويةُ المدينةَ فقال: إني لأرىٰ مُدَّيْن من سمراء الشام: تعدل صاعاً من تمر، فأخذ الناس بذلك، قال أبو سعيد: فلا أزال أُخرجه كما كنتُ أخرجه».

لكن البخاري لم يذكر فيه: قال أبو سعيد، وابن ماجه لم يذكر لفظ: أو: في شيء منه، وإنما قال: صاع من طعام، صاع من تمر.

قلت: وهو أقرب إلىٰ الصواب.

وفي رواية أبي داود: «لا أُخرج أبداً إلا صاعاً».

وأخرج الحاكم والطحاوي قال أبو سعيد: وذُكر عنده صدقة الفطر، فقال: لا =

من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقد انضاف إلىٰ ذلك رواية ابن عباس أيضاً[١].

ـ ومن ذلك: الطعنُ بأن مَن لم يحترف روايةَ الحديث لم يصح حديثه؛ لأن العبرة لصحة الإتقان.

وهذا مثل طعن مَن طعن في أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه لم يحترف روايةَ الحديثَ وإن كان قد فعله مَن هو دونه في المنزلة، فكذلك في كل عصر إذا صح الإتقان: سقطت العادة.

وقد قَبِل النبي عليه الصلاة والسلام خبرَ الأعرابي علىٰ رؤية الهلال[٢]، ولم يكن اعتاد الروايةَ.

أُخرج إلا ما كنت أُخرجه في عهد رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، فقال له رجل: أو مُدَّيْن من قمح؟ فقال: لا، تلك قيمة معاوية، لا أقبلها، ولا أعمل بها». انتهىٰ.

قلت: وهذه الرواية نحو تلك في القرب إلىٰ الصواب، فقد أخرج البخاري في «صحيحه» في باب الصدقة قبل العيد: عن أبي سعيد الخدري قال: كنا نُخرج في عهد رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يوم الفطر صاعاً من طعام، قال أبو سعيد: وكان طعامنا الشعيرَ والزبيبَ والأقِطَ والتمر، فانتفىٰ أن يكون الطعام قسيمَ الشعير وما بعده.

وبه ظهر خطأ رواية الحاكم القائلة: «صاعاً من حنطة»: بدل: «طعام».

(١) حديث ابن عباس: أخرجه الحاكم وصححه، ولفظه: عن ابن عباس أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم أمر صارخاً يَصرُخ في بطن مكة، يأمر بصدقة الفطر، ويقول: هي حق واجب علىٰ كل مسلم، ذكرٍ أو أنثىٰ، صغيرٍ أو كبير، حرٍّ أو عبد، حاضرٍ أو بادٍ، مُدَّان من قمح، أو صاعٌ من شعير، أو تمر.

(٢) حديث الأعرابي في رؤية الهلال: تقدم في باب تفسير الشروط [ص٣٨٥].

ـ وقد يقع الطعن بسببٍ هو مجتهَدٌ فيه، مثلُ الطعن بالإرسال، ومثلُ الطعن بالاستكثار من فروع مسائل الفقه، فلا يُقبل.

ـ فإن وقع الطعن مفسَّراً بما هو فسقٌ وجرحٌ، لكن الطاعن متَّهمٌ بالعصبية والعداوة: لم يُسمع، مثل طعن الملحدين في أهل السُّنَّة.

ومثل طعن بعضِ مَن ينتحلُ مذهبَ الشافعيِّ رحمه الله علىٰ بعض أصحابنا المتقدمين رحمةُ الله عليهم.

* وأما وجوه الطعن علىٰ الصحة فكثيرةٌ، قد تبلغ ثلاثين، فصاعداً، أو أربعين، وقد ذكرنا بعضَها فيما تقدم، وهذا الكتابُ لا يسعُها، ومَن طلبها في مظانِّها: وقف عليها إن شاء الله تعالىٰ.

وهذه الحُجَجُ التي ذكرنا وجوهَها من الكتاب والسنة لا تتعارض في أنفسها وضعاً، ولا تتناقض؛ لأن ذلك من أمارات العجز، تعالىٰ الله عن ذلك علواً كبيراً، وإنما يقع التعارضُ بينهما والتناقض؛ لجهلنا بالناسخ من المنسوخ، فلا بدَّ من بيان هذه الجملة، والله أعلم.

* * * * *

وهذا: باب المعارضة:

باب المعارضة

وإذا ثبت أن التعارضَ ليس بأصلٍ: كان الأصل في الباب: طلبَ ما يَدفع التعارضَ، وإذا جاء العجزُ: وجب إثباتُ حكم التعارض.

وهذا الفصل أربعةُ أقسامٍ في الأصل:

وهو معرفة التعارض لغةً، وشرطُه، وركنُه، وحُكمُه شريعةً.

* أما معنىٰ المعارضة لغةً: فالممانعةُ علىٰ سبيل المقابلة، يقال: عَرَضَ لي كذا: أي استقبلني بصدٍّ ومَنْعٍ، وسميت الموانع: عوارض.

* وركنُ المعارضة: تقابلُ الحجتين علىٰ السواء، لا مزيةَ لإحداهما، في حُكمين متضادَّيْن، فركنُ كل شيء: ما يقوم به.

* وأما الشرطُ: فاتحاد المحل والوقت، مع تضادِّ الحُكم، مثل التحليل والتحريم، وذلك لأن التضادَّ لا يقع في محلين؛ لجواز اجتماعهما، مثل النكاح: يوجب الحِلَّ في محلٍّ، والحُرمةَ في غيره.

وكذلك في وقتين؛ لجواز اجتماعهما في محلٍّ واحد، في وقتين، مثل حرمة الخمر بعد حِلِّها.

* وحكم المعارضة بين آيتين: المصيرُ إلىٰ السُّنَّة.

وبين السُّنَّتين نوعان: المصيرُ إلىٰ القياس وأقوالِ الصحابة رضي الله عنهم علىٰ الترتيب في الحُجَج إن أمكن؛ لأن الجهل بالناسخ: يَمنع العمل بهما.

وعند العجز: يجب تقريرُ الأصول.

وإذا ثبت أن الأصل في وقوع المعارضة الجهلُ بالناسخ والمنسوخ: اختص ذلك بالكتاب والسنة، فكان بين آيتين، أو قراءتين في آية، أو بين سُنَّتين، أو سُنَّةٍ وآية؛ لأن النسخ في ذلك كله سائغٌ، علىٰ ما نبين إن شاء الله تعالىٰ.

وأما بين قياسين، أو قولي الصحابة رضي الله عنهم: فلا؛ لأن القياس لا يصلح ناسخاً، وقولُ الصحابي بناءً علىٰ رأيه، فحَلَّ محلَّ القياس أيضاً.

وبيان ذلك: أن القياسين إذا تعارضا: لم يَسقطا بالتعارض ليجب العمل به بالحال، بل يَعمل المجتهد بأيهما شاء بشهادة قلبه؛ لأن تعارض النصين كان لجهلنا بالناسخ من المنسوخ، والجهلُ لا يصلح دليلاً شرعياً لحكمٍ شرعي، وهو الاختيار.

ـ وأما تعارض القياسين: فلم يقع من قِبَل الجهل من كل وجه؛ لأن ذلك وَضْعُ الشرع في حق العمل، فأما في الحقيقة: فلا، من قِبَل أن الحق في المجتهَدات واحدٌ، يُصيبُه المجتهد مرةً، ويُخطِئ أخرىٰ، إلا أنه لما كان مأجوراً علىٰ عمله: وجب التخيير؛ لاعتبار شبهة الحَقِّيَة في حق نفس العمل، ووجب العمل بشهادة القلب؛ لأنه دليلٌ عند الضرورة؛ لاختصاص القلب بنور الفِراسة.

ـ وأما فيما يحتمل النسخَ: فجهلٌ محضٌ بلا شبهة، ولأن القول بتعارض القياسين يوجب العمل بلا دليل، وهو الحال، وتعارضُ الحجتين من الكتاب والسنة يوجب العملَ بالقياس الذي هو حجةٌ.

ومثال ذلك: أن المسافر إذا كان معه إناءان في أحدهما ماءٌ نجس،

وفي الآخر طاهرٌ، وهو لا يدري: عمل بالتيمم؛ لأنه طهورٌ مطلَقٌ عند العجز، وقد وقع العجزُ بالتعارض، فلم تقعِ الضرورة، فلم يجز العمل بشهادة القلب.

ولو كان معه ثوبان نجسٌ وطاهرٌ، ولا ثوبَ معه غيرُهما: عمل بالتحري؛ لضرورة الوقوع في العمل بلا دليل، وهو الحال.

وكذلك مَن اشتبهت عليه القِبلةُ، ولا دليلَ معه أصلاً: عمل بشهادة قلبه من غير مجرد الاختيار؛ لما قلنا إن الصواب واحدٌ منهما، فلم يسقط الابتلاءُ، بل وجب العمل بشهادة قلبه.

وإذا عمل بذلك: لم يجز نقضُه إلا بدليل فوقه يوجِب نقضَ الأول، حتىٰ لم يجز نقضُ حكمٍ أُمضي بالاجتهاد بمثله؛ لأن الأول ترجح بالعمل به، ولم يُنقض التحري باليقين في القبلة؛ لأن اليقين حادثٌ ليس بمناقض، بمنزلة نصٍّ نزل، بخلاف الاجتهاد، أو إجماعٍ انعقد بعد إمضاء حكمِ الاجتهادُ علىٰ خلافه.

ـ وأما العملُ به في المستقبل علىٰ خلاف الأول: فنوعان:

إن كان الحكمُ المطلوبُ به يَحتمل الانتقالَ: وجب العملُ به، وإلا: فلا، وبيانُه: أن المتحرِّيَ في القِبلة إذا تبدَّل تحرِّيه: عَمِلَ به في المستقبل؛ لأن حكم القبلة يحتملُ الانتقالَ من جهةٍ إلىٰ جهةٍ، حتىٰ إنه انتقل من بيت المقدس إلىٰ الكعبة، وانتقل من عين الكعبة إلىٰ جهتها، فصلح التحري دليلاً علىٰ خلاف الأول، وكذلك في سائر المجتهَدات في المشروعات القابلة للانتقال والتعاقب.

وأما الذي لا يحتمله: فرجلٌ صلىٰ في ثوبٍ علىٰ تحري طهارته حقيقةً

أو تقديراً، ثم تحول رأيُه، فصلىٰ في ثوبٍ آخرَ علىٰ تحري أن هذا طاهرٌ، وأن الأول نجسٌ: لم يجز ما صلىٰ في الثاني إلا أن يتيقن بطهارته؛ لأن التحري الأول أوجب الحكمَ بطهارة الأول، ونجاسةِ الثاني، وهذا وصفٌ لا يقبل الانتقال من عينٍ إلىٰ عين، فبطل العملُ به.

- ومثال القسم الثاني من القسم الرابع: سؤرُ الحمار والبغل؛ لأن الدلائل لمَّا تعارضت[1]، ولم يصلح القياسُ شاهداً؛ لأنه لا يصلح لنصب

---

(١) باب المعارضة: قوله: لمَّا تعارضت الدلائل: قال الشارح: فإن عبد الله بن أبي أوفىٰ روىٰ أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم حرَّم لحومَ الحمر الأهلية يوم خيبر.

وروىٰ غالب بن أبجر أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم أباح لحوم الحمر الأهلية.

وابن عمر كان يكره التوضؤ بسؤر الحمار والبغل.

وابن عباس يقول: سؤره طاهرٌ لا بأس به.

قلت: حديث عبد الله بن أبي أوفىٰ: رواه البخاري في «صحيحه»، والإمام أحمد في «مسنده»، وحديث غالب بن أبجر رواه أبو داود.

وأثر ابن عمر رواه ابن أبي شيبة.

وأثر ابن عباس لم أقف عليه.

ولقائلٍ أن يقول: لا تعارض في هذا، فقد قلتم: إن المعارضة: تَقابُلُ الحُجَّتين علىٰ السواء، لا مزية لإحداهما علىٰ الأخرىٰ في حكمين...إلىٰ آخره، بشرط اتحاد الوقت والمحل...إلىٰ آخره.

وليس شيءٌ من هذا موجوداً فيما نحن فيه، فحديث التحريم صحيح، وحديث الإباحة مضطربٌ، فلم يوجد ركن المعارضة.

وحديث ابن أبجر متأخر، ففي لفظه: قلت: يارسول الله! أصابتنا السَّنَة، ولم يكن في مالي ما أُطعم أهلي إلا سِمَان حُمُر، وإنك حرَّمت لحوم الحمر الأهلية؟
=

الحكم ابتداءً: وجب تقرير الأصول.

فقيل: إن الماء عُرف طاهراً، فلا يصير نجساً بالتعارض: فقلنا إن سؤر الحمار طاهرٌ، وهو منصوصٌ عليه في غير موضع.

وكذلك عَرَقُه، ولبنُ الأتان، ولم يَزُل الحدثُ به عند التعارض، ووجب ضمُّ التيمم إليه، فسمي مشكلاً؛ لما قلنا، لا أنه يُعنىٰ به الجهل.

وكذلك الجواب في الخنثىٰ المشكِل، وكذلك جوابُهم في المفقود.

* ومثال ما قلنا من الفرق بين ما يَحتمل المعارضةَ وبين ما لا يحتملها أيضاً: الطلاقُ والعتاق في محلٍّ مُبهَمٍ يوجبُ الاختيار؛ لأن وراء الإبهام محلٌّ يحتمل التصرفَ، فصلح الملكُ فيه دليلاً لولاية الاختيار، فإذا طلَّق عيناً، ثم نسيَ: لم يجز الخيار بالجهل.

[كيفية المَخلَص عن المعارضة:]

* وإذا عرفتَ ركنَ المعارضة، وشرطَها: وجب أن تَبنيَ عليه كيفية المَخلَص عن المعارضة علىٰ سبيل العدم من الأصل، وذلك خمسة أوجه:

من قِبَل الحجة، ومن قِبَل الحُكم، ومن قِبَل الحال، ومن قِبَل الزمان صريحاً، ومن قِبَل الزمان دلالةً.

فقال: أطعِم أهلك من سمين حُمُرك، فإنما حرَّمتُها من أجل جوَّالي القرية».

فلم يوجد شرط المعارضة.

تنزلنا، أليس فيه علة التحريم وهو كونها جلاَّلة؟ ثم يقال: ما الموجب لترجيح التحريم في الأكل، وعدمه في السؤر؟ والله أعلم.

١ـ أما من قِبَل نفس الحجة: فأن لا يعتدل الدليلان، فلا تقوم المعارضة، مثل المُحكم يعارضه المجمل أو المتشابه.

ومثل الكتاب أو المشهور من السنة يعارضهما خبرُ الواحد؛ لأن ركنها اعتدالُ الدليلين، وأمثلةُ هذا كثيرةٌ لا تُحصىٰ.

٢ـ وأما الحكم: فإن الثابت بهما إذا اختلف عند التحقيق: سقط التعارض، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ البقرة/٢٢٥، والمراد به: الغَموس.

وقال جلَّ ذِكره: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ المائدة/٨٩، والغَموس داخلٌ في هذا اللغو؛ لأن المؤاخذة المثبتةَ مطلَقةٌ، وهي في دار الجزاء، والمؤاخذةَ المنفيةَ مقيدةٌ بدار الابتلاء، فصحَّ الجمع، وبطل التدافع، فلا يصح أن يُحمَل البعضُ علىٰ البعض.

وأمثالُه كثيرةٌ.

٣ـ وأما الحال: فمثل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ البقرة/٢٢٢: بالتخفيف، ومعناه: انقطاعُ الدم، وبالتشديد قرئ، ومعناه: الاغتسال، وهما مَعنيان متضادان ظاهراً.

ألا يُرىٰ أن الحيض لا يجوز أن يمتد إلىٰ الاغتسال مع امتداده إلىٰ انقطاع الدم؛ لأن امتداد الشيء إلىٰ غاية، واقتصارَه دونها معاً: متضادان، لكن التعارض يرتفع باختلاف الحالين، بأن يُحمل الانقطاع علىٰ العشرة، فهو الانقطاعُ التام الذي لا تردُّد فيه، ولا يستقيم التراخي إلىٰ الاغتسال؛

لِمَا فيه من بطلان التقدير، ويُحمل الاغتسال علىٰ ما دون مدة الانقطاع والتناهي؛ لأن ذلك هو المفتقِرُ إلىٰ الاغتسال، فينعدم به التعارض.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ المائدة/٦: بالخفض والنصب: متعارضان ظاهراً، فإذا حملنا النصبَ علىٰ ظهور القدمين، والخفضَ علىٰ حال الاستتار بالخُفَّيْن: لم يثبت التعارض، فصح ذلك لأن الجلدَ أُقيم مُقامَ بشرة القدم، فصار مسحه بمنزلة غَسْل القدم.

٤ـ وأما صريح اختلاف الزمان: فبأن يُعرَف التاريخ، فيسقط التعارض، ويكونَ آخرُهما ناسخاً له.

وذلك مثل قول ابنِ مسعود رضي الله عنه في المتوفىٰ عنها زوجها إذا كانت حاملاً: إنها تعتدُّ بوضع الحمل، وقال: مَن شاء باهلتُه[1] أن سورة النساء القُصرىٰ: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾ الآية، الطلاق/٤: نزلت بعد التي في سورة البقرة، وأراد به قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا﴾ الآية، البقرة/٢٣٤، وكان ذلك رداً علىٰ مَن قال بأبعد الأجلين.

٥ـ وأما الذي ثبت دلالة: فمثل النصين تعارضا في الحظر والإباحة: أن الحاظر يُجعل آخراً ناسخاً دلالةً؛ لأنا نعلم أنهما وُجدا في زمانين.

ولو كان الحاظرُ أولاً: كان ناسخاً للمُبيح، ثم كان المُبيح ناسخاً له، فيتكرر النسخ.

---

(١) حديث ابن مسعود مَن شاء باهلتُه: تقدم في باب معرفة أحكام العموم [ص١٩٤].

وإذا تقدم المبيح، ثم الحاظر: لم يتكرر، فكان المتيقَّنُ أَوْلىٰ، وهذا بناء علىٰ قول مَن جعل الإباحةَ أصلاً، ولسنا نقول بهذا في أصل الوضع؛ لأن البشر لم يُتركوا سُدىً في شيءٍ من الزمان، وإنما هذا بناءً علىٰ زمان الفترة قبل شريعتنا.

وذلك مثل ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه حرَّم الضَّبَّ[١]،

---

(١) حديث أنه عليه أفضل الصلاة السلام حرَّم الضَّبَّ: روىٰ أبو داود في «سننه» ثنا محمد بن عوف الطائي أن الحكم بن نافع حدثهم ثنا ابن عياش عن ضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد عن أبي راشد الحُبراني عن عبد الرحمن بن شِبل أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم نهىٰ عن أكل لحم الضب.

قال المنذري: إسماعيل وضمضم: فيهما مقالٌ، وقال الخطابي: ليس إسناده بذاك، وقال البيهقي: لم يثبت إسناده، إنما تفرد به إسماعيل، وليس بحجة.

قلت: ليس كل مقال مُسقِطاً للاحتجاج، ولم يثبت قوله: لم يثبت، وليس التفرد بضائر، وله شواهد، وبيان ذلك: أن محمد بن عوف قال فيه النسائي: ثقة، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: ما كان بالشام منذ أربعين سنة مثله، وقال ابن عَدي: هو عالمٌ بحديث الشام صحيحاً وضعيفاً، وكان ابن جَوْصَا عليه اعتماده، ومنه يسأل، وخاصةً حديث حمص.

والحكم بن نافع: حمصي محتجٌّ به في الصحيحين.

وإسماعيل بن عياش الحمصي: قال يعقوب الفَسَوي: وتكلم قومٌ في إسماعيل، وهو ثقةٌ عدل، أعلم الناس بحديث الشام، أكثر ما تكلموا فيه قالوا: يُغرِبُ عن ثقات الحجازيين.

وقال عباس عن ابن معين: ثقة، وقال ابن أبي خيثمة: سئل ابن معين عن إسماعيل، فقال: ليس به بأس في أهل الشام، وقال دُحَيم: هو في الشاميين غاية، وقال البخاري: إذا حدث عن أهل بلده: فصحيحٌ.

=

وهذا من حديثه عن أهل بلده، فإن ضمضماً هو ابن زرعة بن ثُوَب الحضرمي الحمصي، وثَّقه عثمان الدارمي عن ابن معين، وضعَّفه أبو حاتم من غير تفسير، وخالفه ابن حبان، فذَكَرَه في الثقات.

وشريح بن عبيد أبو الصلت الحمصي: وثَّقه دُحَيم، وقال النسائي: ثقة، وكذا وثَّقه غيرهما.

وأبو راشد الحُبْراني الحمصي: قال العجلي: ثقةٌ تابعي، لم يكن بدمشق في زمانه أفضل منه.

وعبد الرحمن بن شِبل الأنصاري: أحد علماء الصحابة.

* وأما الشواهد: فأخرج ابن أبي شيبة ثنا عبيد بن سعيد عن سفيان عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: «أُهدي لرسول الله صلىٰ الله عليه وسلم ضبٌّ، فلم يأكل منه، قالت: فقلت: ألا أُطعمه السُّؤَّال؟ قال: لا تُطعمي السؤَّال إلا مما تأكلين».

وأخرجه أحمد بن منيع، ولفظه عنها: قالت: «أُهدي لرسول الله صلىٰ الله عليه وسلم ضبٌّ، فكرهه، أو: نهىٰ عنه». الحديث.

وأخرج الإمام أحمد في «مسنده» والطبراني في «الكبير» وأبو يعلىٰ والبزار، ورجال الجميع رجال الصحيح عن عبد الرحمن بن حسنة قال: «كنا مع النبي صلىٰ الله عليه وسلم في سفر، قال: فنزلنا أرضاً كثيرة الضِّباب، قال: فأصبنا منها، وذبحنا، قال: فبينا القدور تغلي بها، إذ خرج علينا رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم فقال: إن أُمَّةً من بني إسرائيل فُقِدت، وإني أخاف أن تكون هي، فأكفئوها، فأكفأناها، وإنا لجياعٌ».

وأخرج الطبراني بإسنادٍ حسن عن ابن عمر أنه سئل عن الضب، فقال: أنا منذ قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم ما قال، فإنا قد انتهينا عن أكله.

وأخرج في «الكبير» عن ابن أبي مريم أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم نهىٰ عن أكل الضب، وفي سنده مقال.

وروي عنه صلىٰ الله عليه وسلم أنه أباحه[١]، وحرَّم لحومَ الحمر الأهلية، وروي أنه أباحها[٢].

وكذلك الضَّبُع[٣]، وما يجري مجرىٰ ذلك: أنا نجعل الحاظِر ناسخاً.

* واختلف مشايخنا رحمهم الله فيما إذا تعارض نصان أحدهما مثبِتٌ، والآخرُ نافٍ مُبَقٍّ علىٰ الأمر الأول.

---

(١) قوله: وروي أنه أباحه: عن ابن عباس عن خالد بن الوليد أنه أخبره أنه دخل مع رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم علىٰ ميمونة، وهي خالته وخالة ابن عباس، فوجد عندها ضبّاً مَحنوذاً قَدِمتْ بها أختها حُفيدة بنت الحارث من نجد، فقدَّمت الضبَّ لرسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، فأهوىٰ بيده إلىٰ الضب، فقالت امرأةٌ من النِّسوة الحضور: أَخبِرْن رسولَ الله صلىٰ الله عليه وسلم بما قدَّمْتُنَّ له، قلن: هو الضب يا رسول الله! فرفع رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يده، فقال خالد بن الوليد: أحرامٌ الضب يا رسول الله؟ قال: لا، ولكن لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه.

قال خالد: فاجتررتُه، فأكلتُه ورسول الله صلىٰ الله عليه وسلم ينظر، فلم ينهني». رواه الجماعة إلا الترمذي.

(٢) قوله: وحرَّم لحومَ الحمر الأهلية، وروي أنه أباحها: تقدم في هذا الباب [ص٤٥٢].

(٣) قوله: وكذلك الضبع: عن عبد الرحمن بن عبد الله بن أبي عمار قال: قلت لجابر: «الضبع صيدٌ هي؟ قال: نعم، قلت: آكلُها؟ قال: نعم، قلت: أقاله رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم؟ قال: نعم». رواه الخمسة، وصححه الترمذي.

ولفظ أبي داود: عن جابر: «سألت رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم عن الضبع؟ فقال: هي صيد، ويُجعل فيه كبشٌ إذا صاده المحرم».

وعن أبي ثعلبة الخُشَني «أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم نهىٰ عن كل ذي ناب من السباع». رواه الجماعة.

فقال الكرخي رحمه الله: المثبِت أولىٰ.

وقال عيسىٰ بن أبان رحمه الله: يتعارضان.

وقد اختلف عمل أصحابنا المتقدمين في هذا الباب، فقد روي أن بريرة أُعتقت وزوجُها حرٌّ[(١)]، وهذا مثبِتٌ، وروي أنها أُعتقت وزوجها عبدٌ[(٢)]، وهذا نافٍ مُبَقٍّ علىٰ الأمر الأول، وأصحابنا أخذوا بالمثبِت.

ـ وروي أن النبي عليه الصلاة والسلام تزوج ميمونةَ وهو حلالٌ[(٣)]

---

(١) حديث بريرة أنها أُعتقت وزوجُها حرٌّ: عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: «كان زوج بريرة حراً، فلما أُعتقت: خيَّرها رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، فاختارت نفسها». رواه الخمسة.

(٢) قوله: وروي أنها أُعتقت وزوجُها عبدٌ: عن القاسم عن عائشة: «أن بريرة خيَّرها رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم وكان زوجها عبداً». رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه.

وعن عروة عن عائشة: «أن بريرة أُعتقت وكان زوجها عبداً، فخيَّرها رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، ولو كان حراً: لم يخيِّرْها». رواه أحمد ومسلم وأبو داود والترمذي، وصححه.

قلت: قوله: ولو كان حراً...إلىٰ آخره: من كلام عروة، بيَّنه النسائي في روايته، وقال البخاري: قول الأسود: منقطعٌ، ثم عائشة عمة القاسم، وخالة عروة، فروايتهما عنها أَوْلىٰ من رواية أجنبي يسمع من وراء حجاب.

قلت: هذا ترجيحٌ بما لا يفيد بعد تصحيح الرواية عنها من وراء الحجاب في غير هذا، وقد روىٰ النسائي عن علقمة والأسود أنهما سألا عائشة رضي الله عنها عن زوج بريرة، فقالت: كان حراً يوم أُعتقتْ، وبهذا تتَّفق الروايات، والله أعلم.

(٣) حديث: تزوَّجَ ميمونةَ وهو حلالٌ: عن يزيد بن الأصم عن ميمونة: «أن النبي

=

بسَرِف، وروي أنه تزوجها وهو مُحرِمٌ[١].

واتفقت الروايات[٢] أن النكاح لم يكن في الحِلِّ الأصلي، وإنما اختلفت في الحِلِّ المعترِض علىٰ الإحرام، فجعل أصحابُنا العملَ بالنافي أَوْلىٰ من العمل بالمثبِت.

- وروي أن النبي عليه الصلاة والسلام ردَّ ابنتَه زينبَ رضي الله عنها علىٰ زوجها بنكاحٍ جديد[٣]، وروي أنه ردَّها بالنكاح الأول[١]، وأصحابُنا

صلىٰ الله عليه وسلم تزوجها حلالاً، وبنىٰ بها حلالاً، وماتت بسَرِف، فدفنها في الظُّلَّة التي بنىٰ بها فيها». رواه أحمد والترمذي، ورواه مسلم وابن ماجه، ولفظهما: «تزوجها وهو حلال»، قال: وكانت خالتي وخالة ابن عباس.

(١) حديث تزوج ميمونة وهو مُحرِمٌ: عن ابن عباس: «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو مُحرِمٌ»، رواه الجماعة.

وللبخاري: «تزوج النبي صلىٰ الله عليه وسلم ميمونةَ وهو مُحرِمٌ، وبنىٰ بها وهو حلالٌ، وماتت بسَرِف».

(٢) قوله: واتفقت الروايات: ففي رواية الطحاوي وغيره: عن يزيد بن الأصم عن ميمونة قالت: «تزوجني رسولُ الله صلىٰ الله عليه وسلم بسَرِف ونحن حلالان بعد أن رجع من مكة».

والمراد: عامة الروايات، وإلا فقد أخرج مالك في «الموطأ» عن سليمان بن يسار قال: «بعث النبي صلىٰ الله عليه وسلم أبا رافع مولاه، ورجلاً من الأنصار، فزوجاه ميمونة بنتَ الحارث ورسول الله صلىٰ الله عليه وسلم بالمدينة لم يخرج».

(٣) قوله: وروي أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم ردَّ ابنتَه زينبَ بنكاحٍ جديد: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم ردَّ ابنته زينب علىٰ أبي العاص بن الربيع بنكاح جديد». رواه الترمذي وابن ماجه.

رحمهم الله عملوا فيه بالمثبِت.

ـ وقالوا في كتاب الاستحسان: في طعامٍ أو شرابٍ أَخبر رجلٌ بحُرمته، والآخرُ بحِلِّه، أو طهارةِ الماء ونجاستِه، واستوىٰ المخبِران عند السامع: أن الطهارة أَوْلىٰ، ولم يَعملوا بالمثبِت.

وقالوا في الجرح والتعديل إذا تعارضا: إن الجرح أَوْلىٰ، وهو المثبِت.

* فلما اختلف عملُهم: لم يكن بُدٌّ من أصلٍ جامعٍ، وذلك أن نقول: إن النفي لا يخلو من أوجه:

إما أن يكون مما يُعرَف بدليله.

أو لا يعرَف بدليله.

أو يَشتبه حالُه:

* فإن كان من جنس ما يُعرف بدليله: كان مثلَ الإثبات.

وذلك مثل ما قال محمدٌ رحمه الله في «السير الكبير»: في رجل ادعت عليه امرأتُه أنها سمعته يقول: المسيحُ ابنُ الله، فقال الزوج: إنما قلتُ: المسيحُ ابنُ الله قولُ النصارىٰ، أو: قالت النصارىٰ المسيحُ ابنُ الله، لكنها لم تسمع الزيادة: فالقول قولُه.

---

(١) قوله: وروي أنه ردَّها بالنكاح الأول: عن ابن عباس: «ردَّ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم ابنتَه زينبَ علىٰ أبي العاص بن الربيع بالنكاح الأول».

أخرجه أصحاب السنن إلا النسائي من طريق داود بن حصين، وأخرجه ابن منيع من طريقه بلفظ: «ردَّ ابنتَه زينبَ إلىٰ أبي العاص بمهرٍ جديد».

فإن شهد شاهدان: أنا سمعناه يقول: المسيحُ ابنُ الله، ولم نسمع منه غيرَ ذلك، ولا ندري أقال غيرَ ذلك، أم لا؟: لم تُقبل الشهادة، وكان القول قولُه أيضاً.

وإن قال الشاهدان: نشهد أنه قال ذلك، ولم يقل غيرَ ذلك: قُبلت الشهادة، ووقعت الحُرمة.

وكذلك في الطلاق، إذا ادعىٰ الزوج الاستثناءَ، فقد قُبلت الشهادة علىٰ محض النفي؛ لأن هذا نفيٌ، طريقُ العلم به ظاهرٌ، وذلك أن كلام المتكلم إنما يُسمَع عِياناً، فيُحيط العلمُ بأنه زاد عليه شيئاً، أو لم يَزد؛ لأن ما لا يُسمع: فليس بكلام، لكنه دَندَنةٌ، وإذا وضح طريق العلم، وظهر: صار مثلَ الإثبات.

* وأما ما لا طريقَ لإحاطة العلم به: فإنه لا يُقبل فيه خبرُ المخبِر في مقابلة الإثبات، مثل التزكية؛ لأن الداعيَ إلىٰ التزكية في الحقيقة هو إن لم يقف المزكي منه علىٰ ما يَجرح عدالته، وقلَّ ما يُوقف من حال البشر علىٰ أمرٍ فوقه في التزكية، والجرح يعتمدُ الحقيقة، فصار أولىٰ.

* وإن كان أمراً يشتبه: فيجوز أن يُعرَف بدليله، ويجوز أن يَعتمد المخبِرُ فيه ظاهرَ الحال: وجب السؤال والتأملُ في حال المخبِر، فإن ثبت أنه بنىٰ علىٰ ظاهر الحال: لم يُقبل خبرُه؛ لأنه اعتمد ما ليس بحجة، وما يشاركه فيه السامع.

وإذا أخبر عن دليلِ المعرفة، حتىٰ وقف عليه: كان مثلَ المثبِت في التعارض.

فحديث نكاح ميمونة من القسم الذي يُعرَف بدليله؛ لأن قيام الإحرام

تدل عليه أحوالٌ ظاهرةٌ من المُحرِم، فصار مثلَ الإثبات في المعرفة، فوقعتِ المعارضة، فوجب المصيرُ إلىٰ ما هو من أسباب الترجيح في الرواة، دون ما يَسقط به التعارض في نفس الحجة، وهو أن تُجعل روايةُ مَن اختص بالضبط والإتقان أولىٰ، وهو رواية ابن عباس رضي الله عنهما أنه تزوجها وهو مُحرِمٌ؛ لأنه فسَّر القصة[1]، فصار أَوْلىٰ من رواية يزيد بن الأصم؛ لأنه لا يَعدِله في الضبط والإتقان.

وحديث بريرة وزينب من القسم الذي لا يُعرف إلا بناءً علىٰ ظاهر الحال، فصار الإثبات أَوْلىٰ.

ـ ومسألة الماء والطعام والشراب من جنس ما يُعرف بدليله؛ لأن طهارة الماء لمَن استقصىٰ المعرفة في العلم به مثلُ النجاسة، وكذلك الطعام والشراب واللحم، ولمَّا استويا: وجب الترجيح بالأصل؛ لأنه لا يصلح علةً، فصلح مرجِّحاً.

* ومن الناس مَن رجَّح بفضل عدد الرواة، واستدل بما قال محمد رحمه الله في مسائل الماء والطعام والشراب: إن قولَ الاثنين أَوْلىٰ؛ لأن القلب يشهد لذلك؛ لمزيةٍ في الصدق.

---

(١) قوله: لأنه فسَّر القصة: أخرج الطحاوي من طريق مجاهد وعطاء عن ابن عباس: «أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم تزوج ميمونة بنتَ الحارث وهو حرام، فأقام بمكة ثلاثاً، فأتاه حويطب بنُ عبد العزىٰ في نفر من قريش في الثالث، فقالوا: إنه قد انقضىٰ الأجل، فاخرج عنا، فقال: وما عليكم لو تركتموني فعرَّستُ بين أظهركم، فصنعنا لكم طعاماً فحضرتموه؟ فقالوا: لا حاجة لنا في طعامك، فاخرج عنا، فخرج نبيُّ الله صلىٰ الله عليه وسلم، وخرج بميمونة حتىٰ عَرَّس بها بسَرِف».

إلا أن هذا خلافُ السلف، فإنهم لم يرجِّحوا بزيادة العدد.

وكذلك لا يجب الترجيح بالذكورة والحرية في باب رواية الأخبار، ولكنهم لا يُسلِّمون هذا إلا في الأفراد، فأما في العدد: فإن خبر الحرين أَوْلىٰ.

وكذلك رواية الرجلين، كما في مسألة الماء، إلا أن هذا متروكٌ بإجماع السلف، والله أعلم.

وهذه الحُجَج بجملتها تحتمل البيان، فوجب إلحاقه بها، وهذا: باب البيان:

* * * * *

باب البيان

البيانُ في كلام العرب: عبارةٌ عن الإظهار.

وقد يُستعمل في الظهور، قال الله تعالىٰ: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ الرحمن/٤، و: ﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ آل عمران/١٣٨، وقال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ القيامة/١٩.

والمراد بهذا كله: الإظهارُ والفصل.

وقد يُستعمل هذا مجاوِزاً، و غيرَ مجاوِز، والمراد به في هذا الباب عندنا: الإظهارُ، دون الظهور.

ومنه قولُ النبي عليه الصلاة والسلام: «إن من البيان لسِحراً»[1]:

---

(١) باب البيان: حديث: إن من البيان لسحراً: رواه البخاري وأبو داود عن أُبيٍّ ابن كعب قال: «جاء أعرابيٌّ إلىٰ النبيِّ صلىٰ الله عليه وسلم فجعل يتكلم بكلام، فقال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: إن من البيان لسحراً، وإن من الشِّعْر حُكْماً».

وفي رواية: «إن من الشِّعْر حِكمةً».

وعن ابن عمر قال: «قدم رجلان فخطبا، فعَجِب الناس لبيانهما، فقال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: إن من البيان لسِحراً». متفق عليه.

[قلت: عَزْو العلامة قاسم حديث: «إن من البيان لسحراً...»: إلىٰ البخاري يوهم أنه في الصحيح، والواقع أنه في الأدب المفرد (٨٧٢)، والذي في صحيح البخاري (٦١٤٥) لفظ: «إن من الشعر حكمة». سائد].

أي الإظهار.

* والبيانُ علىٰ أوجه: بيانُ تقرير، وبيانُ تفسير، وبيانُ تغيير، وبيانُ تبديل، وبيانُ ضرورة، فهي خمسةُ أقسام.

١ـ أما بيان التقرير: فتفسيرُه: أن كل حقيقة تحتمل المجاز، أو عامٍّ يَحتمل الخصوصَ إذا أُلحق به ما يَقطع الاحتمالَ: كان بيانَ تقرير.

وذلك مثل قول الله تعالىٰ: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ الحجر/٣٠؛ لأن اسمَ الجمع كان عاماً يحتمل الخصوصَ، فقرَّره بذِكْر الكل.

ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ الأنعام/٣٨.

وذلك مثل أن يقول الرجل لامرأته: أنتِ طالقٌ، وقال عَنيتُ به الطلاقَ من النكاح.

وإذا قال لعبده: أنتَ حرٌّ، وقال عَنيتُ به العتقَ عن الرق والملك.

وهذا البيانُ يصح موصولاً، ومفصولاً؛ لما قلنا إنه مقرِّرٌ.

٢ـ أما بيانُ التفسير: فبيانُ المجمَل والمشترَك، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ البقرة/١١٠، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ المائدة/٣٨، ونحوُ ذلك، ثم لَحِقَه البيانُ بالسُّنَّة(١).

---

(١) قوله: ثم لَحِقَه البيان بالسُّنَّة: ففي حديث أبي حميد أنه قال: «أنا أعلمكم بصلاة رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، قال: كان إذا قام إلىٰ الصلاة يرفع يديه حتىٰ يحاذيَ بهما مَنكبيه، ثم يكبر حتىٰ يَقرَّ كلُّ عظم في موضعه معتدلاً، ثم يقرأ، ثم يكبر ويرفع يديه، فذكر صفة صلاته صلىٰ الله عليه وسلم».

=

وذلك مثلُ قول الرجل لامرأته: أنتِ بائنٌ، إذا قال عَنيتُ به الطلاقَ: صحَّ.

وكذلك في سائر الكنايات.

ولفلانٍ عليَّ ألفُ درهم: وفي البلد نقودٌ مختلِفة، فإن بيانَه بيانُ تفسير.

ويصح هذا موصولاً، ومفصولاً، هذا مذهبٌ واضحٌ لأصحابنا

أخرجه البخاري وأبو داود والترمذي، وهذا بيانٌ بالفعل.

وأخرج أبو داود والترمذي والنسائي عن رِفاعة بن رافع: «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال للأعرابي: إذا قمتَ إلىٰ الصلاة فتوضأ كما أمرك الله، ثم تشهَّد فأقم، فإن كان معك قرآنٌ فاقرأ، وإلا: فاحمد الله وكبِّر وهلِّل، ثم اركع فاطمئنَّ». الحديث، وهذا بيانٌ بالقول.

وأخرج البخاري عن أبي سعيد رَفَعَه: «ليس فيما دون خمس أواق من الفضة صدقة»، وأخرج البخاري كتابَه صلىٰ الله عليه وسلم في صدقة السوائم.

وللجماعة إلا مسلماً عن ابن عمر رَفَعَه: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثَرياً: العشرُ، وفيما سُقي بالنضح: نصف العشر».

وللشيخين عن عائشة رضي الله عنها قالت: «لم تكن اليد تُقطع في عهد رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم في أدنىٰ من ثمن المِجَنِّ».

وعن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «لا قَطْع فيما دون عشرة دراهم». رواه أحمد.

وأخرج الدارقطني عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم أَمرَ بقطع السارق من الزَّنْد».

وقد ذكرنا في «تخريج أحاديث الاختيار» ما في كل باب من الأبواب من الأحاديث، والله الموفق.

رحمهم الله، حتىٰ جعلوا البيانَ في الكنايات كلِّها مقبولاً وإن فَصَل.

قال الله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ القيامة/١٩، و: ثم: للتراخي، وهذا لأن الخطاب بالمُجمَل صحيحٌ؛ لعقد القلب علىٰ حَقِّية المراد به علىٰ انتظار البيان، ألا يُرىٰ أن ابتلاء القلب بالمتشابه للعزم علىٰ حَقِّية المراد به: صحيحٌ في الكتاب والسنة، من غير انتظار البيان، فهذا أَولىٰ، وإذا صحَّ الابتلاء به: حَسُن القول بالتراخي.

* واختلفوا في خصوص العموم: فقال أصحابُنا رحمهم الله: لا يقع الخصوص متراخياً.

وقال الشافعي رحمه الله: يجوز متصلاً، ومتراخياً.

وقد قال علماؤنا رحمهم الله: فيمن أوصىٰ بهذا الخاتم لفلان، وبفَصِّه لفلانٍ غيره موصولاً: إن الثاني يكون خصوصاً للأول، فيكون الفَصُّ للثاني.

وإذا فَصَلَ: لم يكن خصوصاً، بل صار معارِضاً، فيكون الفَصُّ بينهما.

وهذا فرعٌ لما مرَّ أن العموم عندنا مثلُ الخصوص في إيجاب الحكم قطعاً، ولو احتمل الخصوصَ متراخياً: لَمَا أوجب الحكمَ قطعاً، مثلُ العام الذي لَحِقَه الخصوص.

وعندهما: سواء، ولا يوجب واحدٌ منهما الحكمَ قطعاً، بخلاف الخصوص علىٰ ما مرَّ.

وليس هذا باختلافٍ في حكم البيان، بل ما كان بياناً محضاً: صح القول فيه بالتراخي؛ لأن البيان المحضَ من شرطه: محلٌّ موصوفٌ بالإجمال والاشتراك، ولا يجب العمل مع الإجمال والاشتراك، فيحسن

القول بتراخي البيان؛ ليكون الابتلاءُ بالعقد مرة، وبالفعل مع ذلك أخرىٰ، وهذا مُجمَعٌ عليه.

وما ليس ببيانٍ خالصٍ محضٍ، لكنه تغييرٌ أو تبديلٌ: لم يحتمل القولَ بالتراخي، بالإجماع، علىٰ ما نبيِّن إن شاء الله تعالىٰ.

وإنما الاختلاف: أن خصوص دليلِ العموم بيانٌ، أو تغيير؟

فعندنا: هو تغييرٌ من القطع إلىٰ الاحتمال، فيُقَيَّد بالوصل، مثل الشرط والاستثناء.

وعنده: ليس بتغيير؛ لما قلنا، بل هو تقريرٌ، فصحَّ موصولاً، ومفصولاً، ألا يُرىٰ أنه يَبقىٰ علىٰ أصله في الإيجاب.

* وقد استَدلَّ في هذا الباب بنصوصٍ احتجنا إلىٰ بيان تأويلها.

منها: أن بيان بقرة بني إسرئيل وقع متراخياً.

وهذا عندنا تقييدٌ للمطلق، وزيادةٌ علىٰ النص، فكان نسخاً، فصح متراخياً؛ لما نبيِّن في بابه إن شاء الله تعالىٰ.

ـ واحتَجَّ بقوله تعالىٰ في قصة نوح عليه السلام: ﴿فَاسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾ المؤمنون/٢٧: أن الأهل عامٌّ لَحِقَه خصوصٌ متراخٍ بقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ هود/٤٦.

والجوابُ: أن البيان كان متصلاً به بقوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ هود/٤٠، وذلك هو ما سبق من وَعْد إهلاك الكفار، وكان ابنُه منهم.

ولأن الأهل لم يكن متناوِلاً للابن؛ لأن أهلَ الرسل: مَن اتبعهم وآمن

بهم، فيكون أهلَ ديانة، لا أهلَ نسبة.

إلا أن نوحاً عليه السلام قال فيما حكىٰ عنه: ﴿إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ هود/٤٥، لأنه كان دعاه إلىٰ الإيمان، فلما أنزل الله تعالىٰ الآيةَ الكبرىٰ: حَسُن ظنه به، وامتدَّ نحوَه رجاؤه، فبنىٰ عليه سؤالَه، فلما وضح له أمرُه: أعرض عنه، وسلَّمه للعذاب، وهذا سائغٌ في معاملات الرسل عليهم السلام؛ بناءً علىٰ العلم البشري إلىٰ أن ينزل الوحيُ، كما قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ التوبة/١١٤.

ـ واحتج بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ الأنبياء/٩٨، ثم لَحِقَه الخصوصُ بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ الأنبياء/١٠١، متراخياً عن الأول.

وهذا الاستدلالُ باطلٌ عندنا؛ لأن صَدْرَ الآية لم يكن متناوِلاً لعيسىٰ والملائكة عليهم السلام؛ لأن كلمة: ما: لذوات غير العقلاء، لكنهم كانوا متعنِّتين، فزاد في البيان؛ إعراضاً عن تعنتهم.

ـ واحتج بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ العنكبوت/٣١، وهذا عامٌّ خُصَّ منه آلُ لوطٍ عليه السلام متراخياً.

وهذا أيضاً غيرُ صحيح؛ لأن البيان كان متصلاً به، أما في هذه الآية: فلأنه قال: ﴿إِنَّ أَهْلَهَا كَانُواْ ظَٰلِمِينَ﴾ العنكبوت/٣١، وذلك استثناءٌ واضح.

وقال جلَّ ذِكْرُه في غير هذه الآية: ﴿ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٥٩ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ ﴾ الحِجْر، غيرَ أن إبراهيم عليه السلام أراد الإكرامَ للوطٍ بخصوصِ وعدِ النجاة، أو خوفاً من أن يكون العذابُ عاماً، وذلك مثل قولِه تعالىٰ: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ البقرة/٢٦٠.

ـ واحتج بقوله تعالىٰ: ﴿وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ الأنفال/٤١: أنه خُصَّ منه بعضُ قرابة النبي عليه الصلاة والسلام بحديث ابن عباسٍ في قصة عثمان وجُبَيْرِ بن مُطعِم[1] رضي الله عنهم.

وهذا عندنا من قَبِيل بيان المُجمَل؛ لأن القربىٰ مجمَلٌ، وكان الحديث بياناً له أن المراد به: قربىٰ النُّصرة، لا قربىٰ القرابة، وإجمالُه: أن القربىٰ يتناول غيرَ النسب، ويتناول وجوهاً من النسب مختلفةً، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) قصة عثمان وجبير: عن جبير بن مطعم قال: «لما قَسَمَ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم سهم ذوي القربىٰ من خيبر بين بني هاشم وبني المطلب، جئتُ أنا وعثمان ابن عفان فقلنا: يا رسول الله! هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلَهم؛ لمكانك منهم، فما بالُ إخواننا من بني المطلب أعطيتَهم وتركتَنا، وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة؟! فقال: إنهم لم يفارقوني في الجاهلية والإسلام، وإنما بنو هاشم وبنو المطلب شيءٌ واحد، ثم شبَّك بين أصابعه». رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه، وهو للبخاري باختصار سياق، وقال البرقاني: هو علىٰ شرط مسلم.

باب بيان التغيير

بيانُ التغيير نوعان: التعليقُ بالشرط، والاستثناءُ.

وإنما يصح ذلك موصولاً، ولا يصح مفصولاً، وعلىٰ هذا أجمع الفقهاء.

وإنما سمَّيناه بهذا الاسم؛ إشارة إلىٰ أثر كل واحد منهما، وذلك أن قول القائل: أنتَ حرٌّ لعبده: علةٌ للعتق، يُنزَّل به منزلةَ وَضْع الشيء في محلٍّ يستقر فيه، فإذا حال الشرطُ بينه وبين محله، فتعلق به: بطل أن يكون إيقاعاً؛ لأن الشيء الواحد لا يكون مستقراً في محله، ومعلَّقاً مع ذلك، فصار الشرط مغيِّراً له من هذا الوجه، ولكنه بيانٌ مع ذلك؛ لأن حد البيان: ما يَظهر به ابتداء وجوده، فأما التغيير بعد الوجود: فنسخٌ، وليس ببيان.

ولما كان التعليقُ بالشرط لابتداء وقوعه غيرَ موجِبٍ، والكلامُ كان يحتملُه شرعاً؛ لأن التكلم بالعلة ولا حُكمَ لها جائزٌ شرعاً، مثل البيع بالخيار وغيره: سُمِّي هذا بياناً، فاشتمل علىٰ هذين الوصفين، فسمي بيانَ تغيير.

ـ وكذلك الاستثناء مغيِّرٌ للكلام؛ لأن قول القائل: لفلانٍ عليَّ ألف درهم: فالألف اسمُ علمٍ لذلك العدد، لا يحتمل غيرَه.

فإذا قال: إلا خمسَمائة: كان تغييراً لبعضه، ألا يُرىٰ أن التعليق

بالشرط والاستثناء لو صحَّ كلٌّ واحد منهما متراخياً: كان ناسخاً، ولكنه إذا اتصل: مَنَعَ بعضَ التكلم، لا أنه يرفع بعد الوجود، فكان بياناً، فسمي بيانَ تغيير.

ومنزلة الاستثناء: مثلُ منزلة التعليق بالشرط، لأن الاستثناء يمنع انعقاد التكلم إيجاباً في بعض الجملة أصلاً، والتعليقَ يمنع الانعقاد لأحد الحكمين أصلاً، وهو الإيجاب، ويُبقّي الثاني، وهو الاحتمال، فلذلك كانا من قسمٍ واحدٍ، فكانا من باب التغيير، دون التبديل.

* واختلفوا في كيفية عمل كل واحد منهما:

فقال أصحابنا رحمهم الله: الاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنىٰ، فيُجعل تكلماً بالباقي بعده.

وقال الشافعي رحمه الله: إن الاستثناء يمنع الحكم بطريق المعارضة، بمنزلة دليل الخصوص.

* كما اختلفوا في التعليق علىٰ ما سبق ذِكْره، وقد دل علىٰ هذا الأصل مسائلُهم.

فصار عندنا تقدير قول الرجل: لفلانٍ عليَّ ألف درهمٌ إلا مائةً: لفلانٍ عليَّ تسعمائة.

وعنده: إلا مائة: فإنها ليست علي.

وبيان ذلك: أنه جعل قولَه تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ البقرة/١٦٠: بمعنىٰ قوله: إلا الذين تابوا فلا تجلدوهم، واقبلوا شهادتهم، ﴿وأولئك هم الصالحون﴾، غيرُ فاسقين.

وكذلك قال في قول النبي عليه الصلاة والسلام: «لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا سواءً بسواء»[1]: إنَّ معناه: بيعوا الطعامَ بالطعام سواءً بسواء، فبقي صدر الكلام عاماً في القليل والكثير؛ لأن الاستثناء عارضه في المكيل خاصةً، وخصوص دليل المعارضة لا يتعدىٰ مثلَ دليل الخصوص في العام.

وذلك مثل قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّآ أَن يَعۡفُونَ أَوۡ يَعۡفُوَاْ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ البقرة/٢٣٧: هذا دليلٌ معارِض لبعض الصدر، وهو في حق مَن يصح منه العفو، فبقيَ فيما لا معارضة فيه.

وقال في رجلٍ قال: لفلانٍ عليَّ ألفُ درهم إلا ثوباً: إنه يسقط من الألف قدرُ قيمته؛ لأن دليل المعارضة يجب العمل به علىٰ قدر الإمكان، وذلك ممكنٌ في القيمة.

* واحتج في المسألة بالإجماع ودلالته، وبالدليل المعقول.

أما الأول: فإن أهل اللغة أجمعوا علىٰ أن الاستثناء من الإثبات: نفيٌ، ومن النفي: إثباتٌ، وهذا إجماعٌ علىٰ أن للاستثناء حكماً وُضع له يعارض به حكمَ المستثنىٰ منه.

وأما الثاني: فلأن كلمة التوحيد: لا إله إلا الله، وهي كلمةٌ وُضعت للتوحيد، ومعناه: النفي والإثبات، فلو كان تكلماً بالباقي: لكان نفياً لغيره، لا إثباتا له، فصح لمَّا كانت كلمة التوحيد أن معناها: إلا الله، فإنه إلهٌ.

---

(١) باب بيان التغيير: حديث: «لا تبيعوا الطعام بالطعام»، تقدم في بحث الحقيقة والمجاز [ص٢١٩].

وكذلك: لا عالمَ إلا زيدٌ: أي فإنه عالمٌ.

وأما الثالث: فلأنا نجد الاستثناءَ لا يَرفع التكلم بقدره من صدر الكلام، وإذا بقيَ التكلُّم صيغةً: بقيَ بحكمه، فلا سبيل إلىٰ رفع التكلم، بل تجب المعارضة بحكمه، فامتناع الحكم مع قيام التكلم سائغٌ، فأما انعدام التكلم مع وجوده: فمما لا يُعقل.

* واحتج أصحابُنا رحمهم الله بالنص، والإجماع، والدليلِ المعقول أيضاً.

أما النص: فقوله تعالىٰ: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ العنكبوت/١٤، وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الإيجاب يكون لا في الأخبار، فبقاء التكلم بحكمه في الخبر: لا يَقبل الامتناع بمانع.

وأما الإجماع: فقد قال أهل اللغة قاطبةً: إن الاستثناء استخراجٌ وتكلُّمٌ بالباقي بعد الثُّنْيا، وإذا ثبت الوجهان: وجب الجمع بينهما، فقلنا إنه استخراجٌ، وتكلُّمٌ بالباقي بوضعه، وإثباتٌ ونفيٌ بإشارته، علىٰ ما نبيِّن إن شاء الله تعالىٰ.

وأما الدليل المعقول فوجوهٌ:

أحدها: أن ما يمنع الحكم بطريق المعارضة: استوىٰ فيه البعض والكل، كالنسخ، ولم يستو هنا؛ لأن الاستثناء من الكل باطلٌ.

والثاني: أن دليل المعارضة ما يستقل بنفسه، مثل دليل الخصوص، والاستثناءُ قطُّ لا يَستقلُّ بنفسه، وإنما يتمُّ بما قبله، فلم يصلح معارضاً، لكنه لمَّا كان لا يجوز الحكم ببعض الجملة حتىٰ تتمَّ، كما لا يجوز الحكم

ببعض الكلمة حتىٰ تنتهي: احتمل وقف أول الكلام علىٰ آخره حتىٰ يتبين بآخره المرادُ بأوله، وهذا الإبطال طريقة مذهب الخصم.

والثالث: لتصحيح ما قلنا، وبيانُ ذلك: وهو أن وجود التكلم ولا حكمَ له أصلاً، ولا انعقادَ له بحكمه أصلاً: سائغٌ، مثلُ الامتناع بالمعارض بالإجماع، مثل طلاق الصبي وإعتاقه، وإنما الشأن في الترجيح.

وبيانه: أن الاستثناء متىٰ جُعل معارضاً في الحكم: بقيَ التكلم بحكمه في صدر الكلام، ثم لا يَبقىٰ من الحكم إلا بعضُه، وذلك لا يَصلح حكماً لكل التكلم بصدره.

ألا يُرىٰ أن الألف اسمٌ علمٌ له، لا يقع علىٰ غيره، ولا يحتمله: لا يجوز أن تسمىٰ التسعمائة ألفاً، بخلاف دليل الخصوص؛ لأنه إذا عارض العمومَ في بعضٍ: بقيَ الحكم المطلوب وراء دليل الخصوص ثابتاً بذلك الاسم بعينه، صالحاً لأن يَثبت به، كاسم المشركين إذا خُصَّ منه نوع: كان الاسم واقعاً علىٰ الباقي بلا خلل.

ولهذا قلنا إن العام إذا كان كلمةَ فرد، أو اسمَ جنس: صح الخصوص إلىٰ أن ينتهيَ بالفرد، وإذا كانت صيغةَ جمع: انتهىٰ الخصوص إلىٰ الثلاثة، لا غيرُ، فلذلك بطل أن يكون معارضاً، فجُعل تكلُّماً بالباقي بحقيقته وصيغته، وكان طريقاً في اللغة يطول مرةً، ويَقصر أخرىٰ، وجُعل للإيجاب والنفي بإشارته.

وبيانه: أن الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنىٰ منه، ألا يُرىٰ أن الأول ينتهي به، وهذا لأن الاستثناء يدخل علىٰ نفيٍ أو إثبات، والإثبات بالعدم ينتهي، والعدم بالوجود ينتهي، وإذا كان الوجود غايةً للأول، أو العدمُ

غايةً: لم يكن بدٌّ من إثبات الغاية؛ لتناهي الأول.

وهذا ثابتٌ لغةً، فكان مثلَ صدر الكلام، إلا أن الأول ثابت قصداً، وهذا: لا، فكان إشارةً، ولذلك اختِير في التوحيد: لا إله إلا الله؛ ليكون الإثبات إشارةً، والنفيُ قصداً؛ لأن الأصل في التوحيد: تصديق القلب، فاختِير في البيان الإشارة إليه، والله أعلم.

[أنواع الاستثناء:]

والاستثناءُ نوعان: متصلٌ، ومنقطعٌ.

أما المتصل: فهو الأصل، وتفسيرُه ما ذكرنا.

وأما المنقطع: فما لا يصح استخراجُه من الأول؛ لأن الصدر لم يتناوله، فجُعل مبتدأً مجازاً.

قال الله تعالىٰ: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ الشعراء/٧٧: أي لكن رب العالمين.

وكذلك: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾ الواقعة.

وقوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾ البقرة/١٦٠: استثناءٌ منقطع؛ لأن التائبين غيرُ داخلين في صدر الكلام، فكان معناه: إلا أن يتوبوا، ويُحمل الصدر علىٰ عموم الأحوال؛ بدلالة الثُّنْيا، فكأنه قال: وأولئك هم الفاسقون بكل حال إلا حال التوبة.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ البقرة/٢٣٧: استثناءُ حال.

وكذلك قوله صلىٰ الله عليه وسلم: «إلا سواءً بسواء»: استثناءُ حال،

فيكون الصدر عاماً في الأحوال، وذلك لا يصلح إلا في المقدَّر.

* واتفق أصحابنا رحمهم الله أن قول الرجل: لفلانٍ عليَّ ألفُ درهم إلا ثوباً: أن هذا استثناءٌ منقطع؛ لأن استخراجه لا يصلح، فجُعل نفياً مبتَدَأً، ونفيُه لا يؤثر في الألف.

وأما إذا استثنىٰ المقدَّر من خلاف جنسه: فقد قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله: هو صحيحٌ.

وقال محمد رحمه الله: ليس بصحيح؛ لما قلنا من الأصل، وجُعل استثناءً منقطعاً، فلم يَنقص من الألف شيءٌ.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله: هو صحيحٌ؛ لأن المقدرات جنسٌ واحدٌ في المعنىٰ؛ لأنها تصلح ثمناً، ولكن الصور مختلفةٌ، فصح الاستثناء في المعنىٰ.

وقد قلنا: إن الاستثناء تكلُّمٌ بالباقي بعد الثُّنْيا معنىً، لا صورةً، فإذا صح الاستخراج من طريق المعنىٰ: بقيَ المعنىٰ في القدر المستثنىٰ تسميةَ الدراهم بلا معنىً، وذلك هو معنىٰ حقيقة الاستثناء، فلذلك بطل قدرُه من الأول، بخلاف ما ليس بمقدَّر من الأموال؛ لأن المعنىٰ مختلفٌ، فلم يصح استخراجه.

* وعلىٰ هذا الأصل قلنا فيمن قال: لفلانٍ عليَّ ألفُ درهم وديعةً: إنه يصح موصولاً، لأنه بيانٌ مغيِّرٌ؛ لأن الدراهم تصلح أن تكون عليه حفظاً، إلا أنه تغييرٌ للحقيقة، فيصحُّ موصولاً.

ـ وكذلك رجلٌ قال: أسلمتَ إليَّ عشرةَ دراهم في كذا، لكني لم

أقبِضْها، أو: أسلفتَني، أو: أقرضتَني، أو: أعطيتَني: ففي هذا كله يُصدَّق بشرط الوصل؛ استحساناً؛ لأن حقيقة هذه العبارات للتسليم، وقد تحتمل العقد، فصار النقلُ إلىٰ العقد بياناً مغيِّراً.

ـ وإذا قال: دفعتَ إليَّ عشرةَ دراهم، أو: نقدتَني، لكني لم أقبض: فكذلك عند محمد رحمه الله؛ لأن النقد والدفع بمعنىٰ الإعطاء لغةً، فيجوز أن يُستعار للعقد أيضاً.

وقال أبو يوسف رحمه الله: لا يُصدَّق؛ لأنهما اسمان مختصان للتسليم والفعل، وأما الإعطاءُ: فهبةٌ، فيصلح أن يُستعار للعقد.

ـ وإذا أقرَّ بالدراهم قرضاً، أو ثمنَ بيعٍ، وقال: هي زيوفٌ: صح عندهما موصولاً؛ لأن الدراهم نوعان: جِيادٌ، وزيوفٌ، إلا أن الجياد غالبةٌ، فصار الآخرُ كالمجاز، فصح التغيير إليه موصولاً.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يُقبل وإن وصل؛ لأن الزِّيافة عارضةٌ وعيبٌ؛ لأنه غِشٌّ، فلا يحتمله مطلقُ الاسم، بل يكون رجوعاً، كدعوىٰ الأجل في الدَّيْن، ودعوىٰ الخيار في البيع.

ـ وإذا قال: لفلانٍ عليَّ ألفُ درهم من ثمن جاريةٍ باعنيها، لكني لم أقبضها: لم يصدَّق عند أبي حنيفة رحمه الله إذا كذَّبه المقَرُّ له في قوله: لم أقبِضها، وصدَّقه في الجهة، أو كذَّبه في الجهة، وادعىٰ المال.

وقالا: إن صدَّقه في الجهة: صُدِّق وإن فَصَل؛ لأنه إذا صدَّقه فيها: ثبت البيع، فيُقبَل قولُ المشتري: إنه لم يقبِض، وعلىٰ المدعي البينة.

وإن كذَّبه فيها: صُدِّق إذا وصل؛ لأن هذا بيانٌ مغيِّرٌ، من قِبَل أن

الأصل في البيع وجوبُ المطالبة بالثمن، وقد يجب الثمن غيرَ مطالَب به، بأن يكون المبيعُ غيرَ مقبوض، فصار قولُه: غيرَ أني لم أقبِضها: مغيِّراً للأصل، ولمَّا كان كون المبيع غيرَ مقبوض أحدَ محتملَيْه، لا من العوارض: كان بياناً مُغيِّراً، فصح موصولاً.

ولأبي حنيفة رحمه الله: أن هذا رجوعٌ، وليس ببيانٍ؛ لأن وجوب الثمن مقابَلاً بمبيع لا يُعرَف أثره: دلالةُ قبضه، والثابتُ بالدلالة: مثله إذا ثبت بالصريح، فإذا رجع: لم يصح.

وهذا فصلٌ يطول شرحُه.

* وعلىٰ هذا الأصل: إيداعُ الصبي الذي يعقل.

قال أبو يوسف رحمه الله: هو من باب الاستثناء؛ لأن إثبات اليد والتسليط نوعان: للاستحفاظ، وغيرِه، فإذا نص علىٰ الإيداع: كان مستثنىً، والاستثناءُ من المتكلِّم: تصرُّفٌ علىٰ نفسه، فلا يَبطل؛ لعدم الولاية، بل لا يثبت إلا الاستحفاظ، ثم لا ينفذ الاستحفاظ؛ لعدم الولاية علىٰ الصبيِّ، فيصير كالمعدوم.

وقال أبو حنيفة ومحمدٌ رحمهما الله: ليس هذا من باب الاستثناء؛ لأن التسليط فعلٌ يوجد من المسلِّط، فلا يصح استثناءُ ما وراء الاستحفاظ منه، والفعلُ مطلقٌ، لا عامٌّ، والمستثنىٰ من خلاف جنسه، فيصير ذلك من باب المعارضة، فلا بدَّ من تصحيحه شرعاً ليعارضه، ولم يوجد.

وصار هذا مثل قول الشافعي رحمه الله في الاستثناء.

* وعلىٰ هذا الأصل: قال أصحابنا رحمهم الله في كتاب الشركة، في

رجلٍ قال لآخر: بعتُ منك هذا العبدَ بألف درهم إلا نصفَه: إن البيع يقع علىٰ النصف بألف.

ـ ولو قال: علىٰ أن لي نصفَه: يقع علىٰ النصف بخمسمائة؛ لأن الاستثناء تكلُّمٌ بالباقي، وإنما دخل في المبيع، لا في الثمن، فيصير المبيع نصفاً، ويبقىٰ كلُّ الثمن.

وقوله: علىٰ أن لي نصفَه: شرطٌ معارِضٌ لصدر الكلام، فيكون موجَبه: أن يعارض هذا الإيجابَ الأولَ، فيصير العقد واقعاً للبائع والمشتري، فيصير بائعاً من نفسه ومن المشتري، والبيعُ من نفسه صحيحٌ بحكمه إذا أفاد، وفي الدخول: فائدةُ حكم التقسيم، فيصير داخلاً، ثم خارجاً؛ ليَخرج بقسطه من الثمن.

مثل مَن اشترىٰ عبدين بألف درهم، أحدُهما ملكُ المشتري: أن الثمن ينقسم عليهما، ألا يُرىٰ أن شراء مالِ المضاربة يصح بمباشرة رب المال.

* وعلىٰ هذا الأصل: رجلٌ وكَّل وكيلاً بالخصومة، علىٰ أن لا يُقِرَّ عليه، أو: غيرَ جائزِ الإقرارِ: بطل هذا الشرط عند أبي يوسف رحمه الله؛ لأن علىٰ قوله الإقرارَ: يصير مملوكاً للوكيل؛ لقيامه مقام الموكل، لا لأنه من الخصومة، حتىٰ لا يختصُّ بمجلس الخصومة، فيصير ثابتاً بالوكالة حكماً، لا مقصوداً، فلا يصح استثناؤه، ولا إبطاله بالمعارضة، إلا بنقض الوكالة.

وقال محمدٌ رحمه الله: استثناؤه جائزٌ، وللخصم أن لا يقبل هذا الوكيلَ؛ لأن الخصومة تناولت الإقرار؛ عملاً بمجازها، علىٰ ما عُرف، وانقلب المجازُ ها هنا بدلالة الديانة حقيقةً، وصارت الحقيقة كالمجاز،

فإذا استثنىٰ الإقرارَ، وقيَّد التوكيل: كان بياناً مغيِّراً، فصح موصولاً.

وعلىٰ هذا يجب أن لا يصح مفصولاً، إلا أن يَعزله أصلاً؛ ولأنه عملٌ بحقيقة اللغة، فصحَّ، فلم يكن استثناءً في الحقيقة.

وعلىٰ هذا يصح مفصولاً، وهو اختيارُ الخَصَّاف رحمه الله.

* واختُلف في استثناء الإنكار، والأصحُّ: أنه علىٰ هذا الاختلاف، علىٰ الطريق الأول لمحمد رحمه الله.

* * * * *

باب بيان الضرورة

وهذا نوعٌ من البيان يقع بما لم يوضَع له، وهذا علىٰ أربعة أوجهٍ:

١ـ نوعٌ منها: ما هو في حكم المنطوق.

٢ـ ونوعٌ منها: ما يثبت بدلالة حال المتكلم.

٣ـ ونوعٌ منها: ما يُثبت ضرورةَ الدفع.

٤ـ ونوعٌ منها: ما يثبت بضرورة الكلام.

* أما النوع الأول: فمثل قول الله تعالىٰ: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ النساء/١١: صَدْرُ الكلام أوجب الشركةَ، ثم تخصيصُ الأم بالثلث دلَّ علىٰ أن الأب يستحق الباقي، فصار بياناً لقدر نصيبه بصدر الكلام، لا بمحض السكوت.

ونظير ذلك: قول علمائنا رحمهم الله في المضاربة: إن بيان نصيب المضارب، والسكوتَ عن نصيب رب المال: صحيحٌ؛ للاستغناء عن البيان، وبيانُ نصيب رب المال، والسكوتُ عن نصيب المضارب: صحيحٌ؛ استحساناً علىٰ أنه بيانٌ بالشركة الثابتة بصدر الكلام.

وعلىٰ هذا حكم المزارعة أيضاً.

وعلىٰ هذا: إذا أوصىٰ رجلٌ لفلانٍ وفلانٍ بألف درهم، لفلانٍ منها أربعمائة: كان بياناً أن الستمائة للثاني.

وكذلك لو أوصىٰ لهما بثلث ماله علىٰ أن لفلانٍ منه كذا.

* وأما النوع الثاني: فمثل السكوت من صاحب الشرع صلىٰ الله عليه وسلم عند أمرٍ يُعاينه عن التغيير: يدل علىٰ الحَقِّية، ويدل في موضع الحاجة إلىٰ البيان علىٰ البيان.

مثل سكوت الصحابة رضوان الله عليهم عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور[1]، وما أشبه ذلك.

وسكوتِ البِكر في النكاح: جُعل بياناً لحالها التي توجب ذلك، وهو الحياء.

والنكولِ جُعل بياناً لحالٍ في الناكل، وهو امتناعه عن أداء ما لزمه مع القدرة عليه، وهو اليمين.

وقلنا في أمةٍ ولدت ثلاثةَ أولادٍ في بطونٍ مختلفة: إنه إذا ادعىٰ أكبرَهم: كان نفياً للباقين لحالٍ فيه، وهو لزومُ الإقرار لو كانوا منه.

---

(١) باب بيان الضرورة: قوله: مثل سكوت الصحابة رضوان الله عليهم عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور: عن سليمان بن يسار «أن أَمَةً أَبَقَتْ، فأتت بعضَ قبائل العرب، فانتمتْ إلىٰ بعض قبائل العرب، فتزوجها رجلٌ، فنذرتْ له ما في بطنها، فجاء مولاها فرفع ذلك إلىٰ عمر، فقضىٰ بها لمولاها، وقضىٰ علىٰ أبي الولد أن يفديَ ولدَه: الغلام بالغلام، والجارية بالجارية».

وعن الشعبي «أن رجلاً اشترىٰ جاريةً من رجل، فولدت منه أولاداً، فاستحقَّها رجلٌ، فرفع ذلك إلىٰ علي رضي الله عنه، فقضىٰ بها لمولاها، وقضىٰ بأولادها لمواليها، وقضىٰ للمشتري علىٰ البائع أن يَفكَّ أولادَه بما عزَّ، وهان. رواهما ابن أبي شيبة.

* وأما الثالث: فمثل سكوت المولىٰ حين يرىٰ عبدَه يبيع ويشتري: فيُجعل إذناً؛ دفعاً للغرور عن الناس.

وكذلك سكوتُ الشفيع: جُعل رداً؛ لهذا المعنىٰ.

* وأما الرابع: فمثل قول علمائنا رحمهم الله: في رجل قال: لفلانٍ عليَّ مائةٌ ودينارٌ، أو مائةٌ ودرهمٌ: إن العطفَ جُعل بياناً للأول، وجُعل من جنس المعطوف.

وكذلك: لفلانٍ عليَّ مائةٌ وقفيزُ حنطة.

وقال الشافعي رحمه الله: القول قولُه في المائة؛ لأنها مجملة، فإليه بيانها، والعطف لا يصلح بياناً؛ لأنه لم يوضع له.

كما إذا قال: مائةٌ وثوبٌ، أو: مائةٌ وشاةٌ، أو: مائةٌ وعبدٌ.

* ووجه قولنا: أن هذا جُعل بياناً عادةً، ودلالة.

أما العادة: فلأن حذف المعطوف عليه في العدد متعارَفٌ ضرورةً؛ لكثرة العدد، وطولِ الكلام.

يقول الرجل: بعتُ منك هذا العبدَ بمائةٍ وعشرةِ دراهم، وبمائةٍ وعشرين درهماً، وبمائةٍ ودرهمٍ ودرهمين: علىٰ السواء.

وليس كذلك حكم ما هو غيرُ مقدَّرٍ؛ لأنه لا يثبت دَيْناً في الذمة ثبوت الأول.

وأما الدلالة: فلأن المعطوف مع المعطوف عليه: بمنزلة شيءٍ واحد، كالمضاف مع المضاف إليه، والمضافُ إليه: للتعريف، فإذا صلح العطف للتعريف: صحَّ الحذف في المضاف إليه بدلالة العطف.

والعطفُ إذا كان في المقدرات: صلح للتعريف، فجُعل دليلاً علىٰ المضاف إليه.

وإذا لم يكن مقدَّراً، مثلُ الثوب، والفرس: لم يصلح للتعريف، فلم يصلح دليلاً علىٰ المحذوف.

* واتفقوا في قول الرجل: لفلانٍ عليَّ أحدٌ وعشرون درهماً: أن ذلك كلُّه دراهم؛ لأن العشرين مع الآحاد: معدودٌ مجهولٌ، فصح التعريف بالدرهم.

وكذلك إذا قال: أحدٌ وعشرون شاةً، أو ثوباً.

* وأجمعوا في قوله: لفلانٍ عليَّ مائةٌ وثلاثةُ دراهمَ فصاعداً: أن المائة من الدراهم؛ لأن الجملتين جميعاً أُضيفتا إلىٰ الدراهم، فصار بياناً لهما.

وكذلك إذا قال: مائةٌ وثلاثةُ أثواب، أو ثلاثُ شِياه.

وقد قال أبو يوسف رحمه الله في قوله: لفلانٍ عليَّ مائةٌ وثوبٌ، أو: مائةٌ وشاة: إنه يُجعل بياناً؛ لأن العطف دليلُ الاتحاد، مثلُ الإضافة، فكل جملة تحتمل القسمة: فإنها تحتمل الاتحاد، فلذلك جُعل بياناً، بخلاف قوله: مائةٌ وعبدٌ، والله أعلم.

* * * * *

باب

بيان التبديل، وهو النسخ

الكلامُ في هذا الباب في تفسير نَفْس النَّسخ، ومحلِّه، وشرطِه، والناسخ والمنسوخ.

* أما النسخ: فإنه في اللغة: عبارةٌ عن التبديل.

قال الله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ ﴾ النحل/١٠١، فسمَّىٰ النسخَ تبديلاً.

ومعنىٰ التبديل: أن يزولَ شيءٌ، ويَخلُفَه غيرُه.

يقال: نسختِ الشمسُ الظلَّ؛ لأنها تَخلُفُه شيئاً فشيئاً.

هذا أصل هذه الكلمة وحقيقتُها، حتىٰ صارت تُشبه الإبطال؛ من حيث كان وجوداً يَخلُف الزوال.

وهو في حقِّ صاحب الشرع: بيانٌ محضٌ لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله تعالىٰ، إلا أنه أطلقه، فصار ظاهرُه البقاءَ في حق البشر، فكان تبديلاً في حقنا، بياناً محضاً في حق صاحب الشرع.

وهو كالقتل: بيانٌ محضٌ للأجل؛ لأنه ميتٌ بأجله بلا شبهة في حق صاحب الشرع، وفي حق القاتل: تغييرٌ وتبديل.

* والنسخُ في أحكام الشرع جائزٌ صحيحٌ عند المسلمين أجمع.

وقالت اليهود لَعَنَهمُ الله بفساده، وهم في ذلك فريقان:

قال أحدهما: إنه باطلٌ عقلاً.

وقال بعضهم: هو باطلٌ سمعاً وتوقيفاً.

وقد أنكر بعضُ المسلمين النسخَ، لكنه لا يُتصوَّر هذا القول من مسلمٍ مع صحة اعتقاد الإسلام.

أما مَن ردَّه توقيفاً: فقد احتجَّ بأن موسىٰ صلوات الله عليه قال لقومه: تمسَّكوا بالسبت[1] مادامت السموات والأرض، فإن ذلك مكتوبٌ في التوراة.

وأنه بلَغَهم بما هو طريق العلم عن موسىٰ صلوات الله عليه أن لا نسخَ لشريعته.

ـ واحتج أصحاب القول الآخر: أن الأمر يدل علىٰ حُسن المأمور به، والنهيَ عن الشيء: يدل علىٰ قُبحه، والنسخَ يدل علىٰ ضده، وفي ذلك ما يوجب البَداء والجهل بعواقب الأمور.

* ودليلنا علىٰ جوازه، ووجودِه سمعاً وتوقيفاً: أن أحداً لم يُنكر استحلالَ الأخوات في شريعة آدم صلوات الله عليه، واستحلالَ الجزء لآدم صلوات الله عليه، وهي حواءُ التي خُلقت منه، وأن ذلك نُسخ بغيره من الشرائع.

والدليل المعقول: أن النسخ هو بيانُ مدة الحكم للعباد، وقد كان

---

(١) باب بيان التبديل: قوله: قول موسىٰ صلوات الله عليه: تمسَّكوا بالسبت...(بياض في الأصل).

ذلك غيباً عنهم.

وبيان ذلك: أنا إنما نجوِّز النسخَ في حكمٍ مطلَقٍ عن ذكر الوقت يحتمل أن يكون مؤقتاً، ويحتمل البقاء والعدم علىٰ السواء؛ لأن النسخ إنما يكون في حياة النبي عليه الصلاة والسلام، والأمرُ المطلق في حياته للإيجاب، لا للبقاء، بل البقاء باستصحاب الحال علىٰ احتمال العدم بدليله، لا أن البقاء بدليلٍ يوجبه؛ لأن الأمر لم يتناول البقاءَ لغةً، فلم يكن دليلُ النسخ متعرِّضاً لحكم الدليل الأول بوجهٍ إلا ظاهراً، بل كان بياناً للمدة التي هي غيبٌ عنا، وهي الحكمة البالغة بلا شبهة.

بمنزلة الإحياء والإيجاد، أن حُكمَه الحياةُ والوجودُ، لا البقاءُ، بل البقاءُ لعدم أسباب الفناء، أو بإبقاءٍ هو غيرُ الإيجاد، وله أجلٌ معلومٌ عند الله تعالىٰ، فكان الإفناءُ والإماتة بياناً محضاً، فهذا مِثله.

هذا حكم بقاءِ المشروع في حياة النبي عليه الصلاة والسلام، فإذا قُبض الرسول عليه الصلاة والسلام من غير نسخٍ: صار البقاءُ من بعدُ ثابتاً بدليلٍ يوجبه، فصار يقيناً، لا يحتمل النسخَ بحال، فإذا غاب الحيَّ: بقيت حياته؛ لعدم الدليل علىٰ موته، فكذلك المشروعُ المطلق في حياة النبي عليه الصلاة والسلام.

وأما دعواهم التوقيف: فباطلٌ عندنا؛ لأنه ثبت عندنا تحريفُ كتابِهم، فلم يبق حجةً، والله أعلم.

* * * * *

باب

بيان محل النسخ

مَحَلُّ النسخ: حكمٌ يحتمل بيان المدة والوقت، وذلك بوصفين:

أحدهما: أن يكون في نفسه محتمِلاً للوجود والعدم، فإذا كان بخلافه: لم يحتمل النسخ.

والثاني: أن لا يكون مُلْحَقاً به ما ينافي المدةَ والوقت.

أما الأول: فبيانُه: أن الصانع بأسمائه وصفاته قديمٌ لا يَحتمل الزوال والعدم، فلا يَحتمل شيءٌ من أسمائه وصفاته النسخَ بحال.

وأما الذي ينافي النسخَ من الأحكام، التي هي في الأصل محتمِلةٌ للوجود والعدم: فثلاثةٌ:

- تأبيدٌ ثبت نصاً.
- وتأبيدٌ ثبت دلالةً.
- وتوقيتٌ.

* أما التأبيد صريحاً: فمثل قول الله تعالىٰ: ﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ النساء/٥٧.

ومثل قوله جلَّ وعلا: ﴿وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ

﴿ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ آل عمران/٥٥: يريد بهم الذين صدَّقوا بمحمدٍ صلىٰ الله عليه وسلم.

* والقسم الثاني: مثلُ سائرِ شرائعِ النبيِّ محمدٍ عليه الصلاة والسلام التي قُبض علىٰ قرارها، فإنها مؤبَّدةٌ لا تَحتملُ النسخ، بدلالة أن محمداً صلىٰ الله عليه وسلم خاتمُ النبيين، ولا نبيَّ بعده، ولا نسخَ إلا بوحي علىٰ لسان نبي.

* والثالث: واضحٌ، والنسخُ فيه قبل الانتهاء باطلٌ؛ لأن النسخ في هذا كله بَداءٌ وظهورُ الغلط، لا بيانُ المدة، والله تعالىٰ يتعالىٰ عن ذلك.

فصار الذي لا يحتمل النسخ أربعة أقسام في هذا الباب، والذي هو محل النسخ قسمٌ واحد، وهو حكمٌ مطلقٌ يحتمل التوقيت، لم يجب بقاؤه بدليلٍ يوجب البقاء، كالشراء يَثبت به الملكُ دون البقاء، فينعدم الحكم لانعدام سببه، لا بالناسخ بعينه، فلا يؤدي إلىٰ التضادِّ والبَداء، ولا يصير الشيء الواحد حسناً وقبيحاً في حالٍ واحدة، بل في حالين.

فإن قيل: إن الأمر بذَبْح الولد في قصة إبراهيم عليه السلام نُسِخَ، وصار الذبح بعينه حسناً بالأمر، قبيحاً بالنسخ.

قيل له: لم يكن ذلك بنسخٍ للحكم، بل ذلك الحكم بعينه كان ثابتاً، والنسخ هو انتهاء الحكم، ولم يكن، بل كان ثابتاً، إلا أن المحل الذي أُضيف إليه لم يحُلَّه الحكمُ علىٰ طريق الفِداء دون النسخ، وكان ذلك ابتلاءً استقرَّ حكمُ الأمر عند المخاطَب، وهو إبراهيم صلوات الله عليه في آخر الحال.

علىٰ أن المتبغَىٰ منه في حق الولد: أن يصيرَ قُرباناً بنسبة الحكم إليه، مُكرَماً بالفِداء الحاصل لمَعَرَّة الذبح، مبتلىً بالصبر والمجاهدة إلىٰ حال المكاشفة، وإنما النسخ بعد استقرار المراد بالأمر، لا قبلَه، وقد سمي فداءً في الكتاب، لا نسخاً، فثبت أن النسخ لم يكن؛ لعدم ركنه، والله أعلم.

* * * * *

باب بيان الشرط

وهو: التمكُّن من عقد القلب، فأما التمكُّن من الفعل: فليس بشرط عندنا.

وقالت المعتزلة: إنه شرطٌ.

وحاصل الأمر: أن حكم النسخ بيانُ المدة لعمل القلب والبدن جميعاً، أو لعمل القلب بانفراده، وعملُ القلب هو المُحكم في هذا عندنا، والآخر من الزوائد.

وعندهم: هو بيان مدة العمل بالبدن، قالوا: لأن العمل بالبدن هو المقصود بكل نهي، وبكل أمرٍ نصاً.

يقال: افعلوا كذا، ولا تفعلوا كذا، فيَقتضي حُسنَه بالأمر، لا محالة، وقُبحَه بالنهي، وإذا وقع النسخُ قبل الفعل وإمكانه: صار بمعنىٰ البَداء والغلط.

والحجة لنا: أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم أُمِر بخمسين صلاةً ليلةَ المعراج[١]، ثم نُسخ ما زاد علىٰ الخَمس، فكان ذلك بعد العقد قبل

---

(١) باب بيان الشرط: حديث: أُمِر بخمسين صلاة ليلة المعراج: أخرجه البخاري ومسلم من حديث أنس أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم حدَّثهم عن ليلة أُسريَ به، وفيه: «ثم فُرضت عليَّ الصلاة خمسين صلاةً في اليوم والليلة، فرجعتُ فمررتُ علىٰ موسىٰ، فقال: بمَ أُمِرتَ؟ قلت: بخمسين صلاة في اليوم والليلة، فقال: إن أُمَّتك لا =

التمكُّن من الفعل؛ لأنه صلىٰ الله عليه وسلم أصلُ هذه الأمة، فصح النسخ بعد وجود عقده، ولم يكن ثمةَ تمكُّنٌ من الفعل.

ولأن النسخ صحيحٌ بالإجماع بعد وجود جزء من الفعل، أو مدةٍ تصلح للتمكن من جزءٍ منه وإن كان ظاهرُ الأمر يحتمل كلَّه؛ لأن الأدنىٰ يصلح مقصوداً بالابتلاء، فكذلك عقد القلب علىٰ حُسن المأمور به، وعلىٰ حَقِّيَّته يصلح أن يكون مقصوداً منفصلاً عن الفعل.

ألا يُرىٰ أن الله تعالىٰ ابتلانا بما هو متشابهٌ، لا يَلزمُنا فيه إلا اعتقاد الحَقِّية فيه، فدل ذلك علىٰ أن عقد القلب يصلح أصلاً، ولأن الفعل لا يصير قُربةً إلا بعزيمة القلب، وعزيمةُ القلب قد تصير قُربةً بلا فعل، والفعلُ في احتمال السقوط فوقَ العزيمة، فإذا كان كذلك: صلح أن يكون مقصوداً، دون الفعل، ألا يُرىٰ أن عين الحُسن لا يثبت بالتمكن من الفعل.

وقول القائل: افعلوا علىٰ سبيل الطاعة: أمرٌ بعقد القلب، لا محالة، فيجوز أن يكون أحد الأمرين مقصوداً لازماً، والآخرُ متردداً بين الأمرين، والله أعلم.

* * * * *

تستطيع ذلك، وإني والله قد جرَّبتُ الناسَ قبلك، وعالجتُ بني إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلىٰ ربك فسَلْه التخفيفَ لأُمتك، فوضع عني عشراً». الحديث، وأخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه، ورواه الطبراني من حديث أبي أمامة الباهلي.

باب

بيان تقسيم الناسخ

الحُجج أربعٌ: الكتابُ، والسنة، والإجماع، والقياس.

أما القياس: فلا يصلح ناسخاً؛ لما نبيِّن إن شاء الله تعالىٰ.

وأما الإجماع: فقد ذكر بعض المتأخرين أنه يصح النسخ به، والصحيحُ أن النسخ به لا يكون، لأن النسخ لا يكون إلا في حياة النبي صلىٰ الله عليه وسلم.

والإجماعُ ليس بحجةٍ في حياته صلىٰ الله عليه وسلم؛ لأنه لا إجماعَ دون رأيه، والرجوعُ إليه فرضٌ، وإذا وُجد منه البيان: كان منفرداً بذلك، لا محالةَ، وإذا صار الإجماعُ واجبَ العمل به: لم يبق النسخُ مشروعاً بعده.

* وإنما يجوز النسخ بالكتاب، والسُّنَّة، وذلك أربعةُ أقسام:

١ـ نَسْخُ الكتاب بالكتاب.

٢ـ والسُّنَّة بالسُّنَّة.

٣ـ ونَسْخُ السُّنَّة بالكتاب.

٤ـ ونَسْخُ الكتاب بالسُّنَّة.

وذلك كله جائزٌ عندنا.

* وقال الشافعيُّ رحمه الله بفساد القسمين الأخيرين.

واحتج بقوله تعالىٰ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ البقرة/١٠٦، وذلك بين الآيتين، والسُّنتين.

فأما في القسمين الأخيرين: فلا.

واحتج أيضاً بقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ﴾ يونس/١٥، فثبت أن السنَّة لا تَنسخ الكتابَ.

واحتج بقوله صلىٰ الله عليه وسلم: «إذا رُوي لكم عني حديثٌ: فاعرضوه علىٰ كتاب الله تعالىٰ: فإن وافق الكتابَ: فاقبلوه، وإن خالف: فردُّوه»[1].

ولأن في هذا صيانةَ الرسولِ صلىٰ الله عليه وسلم عن شبهة الطعن؛ لأنه لو نُسخ القرآن به، أو سُنَّتُه نُسخت بالكتاب: لكان مَدرَجةً إلىٰ الطعن، فكان التعاونُ به أوْلىٰ.

* وقد احتج بعض أصحابنا رحمهم الله في ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ البقرة/١٨٠: في الآية فَرْضُ هذه الوصية، ثم نُسخت بقول النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «فلا وصية لوارث»[2].

---

(١) باب بيان تقسيم الناسخ: حديث: إذا روي لكم عني حديثٌ: تقدم في باب قسم الانقطاع [ص٣٩٥].

(٢) حديث: لا وصية لوارث: عن عمرو بن خارجة أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم خطب علىٰ ناقته، وأنا تحت جِرَانها، وهي تَقصَعُ بجَرَّتها، وإن لُعابها يسيل بين =

وهذا الاستدلال غيرُ صحيح؛ لوجهين:

أحدهما: أن النسخ إنما ثبت بآية المواريث، وبيانُه: أنه قال تعالىٰ: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ النساء/١١: فرتَّب الميراثَ علىٰ وصيةٍ منكَّرةٍ، والوصيةُ الأُولىٰ كانت معهودةً، فلو كانت تلك الوصية باقيةً مع الميراث، ثم نُسخت بالسُّنَّة: لوجب ترتيبه علىٰ المعهودة، فصار الإطلاق نسخاً للقيد، كما يكون القيد نسخاً للإطلاق.

- والثاني: أن النسخ نوعان:

أحدهما: ابتداءٌ بعد انتهاءٍ محض.

كتفي، فسمعتُه يقول: «إن الله قد أعطىٰ كلَّ ذي حق حقه، فلا وصية لوارث». رواه الخمسة إلا أبا داود، وصححه الترمذي، ورواه الخمسة إلا النسائي من حديث أبي أمامة، وللدارقطني من حديث ابن عباس نحوه.

قال الشارح: وهذا الحديث في قوة المتواتر.

قلت: فلنوردْ ما تيسر لنا فيه: فمن ذلك: حديث عمرو، وحديث أبي أمامة الباهلي، وحديثُ ابن عباس المتقدمة، وحديث ابن عمرو: أخرجه الدارقطني وابن عدي من حديث حبيب المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وسنده حسن، وحديثُ أنس أخرجه ابن ماجه، وسنده حسنٌ، وحديث علي رضي الله عنه أخرجه ابن عدي في «الكامل»، بسند فيه ضعف.

وأخرجه ابن أبي شيبة موقوفاً، وهو أقوىٰ، وحديث معقل بن يسار أخرجه ابن عدي، وسنده واهٍ، وحديث خارجة بن عمرو أخرجه الطبراني، وجوَّز أبو موسىٰ في «الذيل» أن يكون هذا هو عمرو بن خارجة.

ومن ذلك: مرسل مجاهد، أخرجه البيهقي من طريق الشافعي، ومرسلُ عطاء وعمرو بن دينار وأبي جعفر الباقر، أخرجها الدارقطني، والله أعلم.

والثاني: بطريق الحوالة، كما نُسخت القِبلة بطريق الحوالة إلىٰ الكعبة، وهذا النسخُ من القبيل الثاني.

وبيانُه: أن الله تعالىٰ فوَّض الإيصاء في الأقربين إلىٰ العباد بقوله تعالىٰ: ﴿ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ البقرة/١٨٠، ثم تولىٰ بنفسه بيانَ ذلك الحق، وقَصَرَه علىٰ حدودٍ لازمةٍ تَغيَّر بها ذلك الحقُّ بعينه، فتحول من جهة الإيصاء إلىٰ الميراث.

وإلىٰ هذا أشار بقوله تعالىٰ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ النساء/١١: أي الذي فوَّض إليكم: تولىٰ بنفسه إذْ عجزتم عن مقاديره.

ألا يُرىٰ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ النساء/١١.

وقال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «إن الله تعالىٰ أعطىٰ كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث»: أي بهذا الفرض نُسخ الحكم الأول وانتهىٰ.

ففي الحاصل[١] لم يكن نسخاً محضاً، بل نَسْخُ تحويلٍ من الوصية إلىٰ الميراث، كما حُوِّلت القبلة إلىٰ الكعبة.

* ومنهم مَن احتج بأن قول الله تعالىٰ: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ﴾ النساء/١٥: نُسخ بإثبات الرَّجْم بالسُّنَّة[٢]، إلا أنا قد روينا عن عمر رضي

---

(١) جملة: ونفي الحاصل....إلىٰ قوله: إلىٰ الكعبة: مثبتة في نسخة ٨٦٨هـ و٨١٥هـ، دون غيرهما. سائد.

(٢) قوله: بإثبات الرجم بالسُّنَّة: تقدم في باب وجوه الوقوف علىٰ أحكام النظم [ص٣٥٨].

الله عنه: «أن الرجم كان مما يُتلىٰ في كتاب الله»[١].

ولأن قوله جلَّ وعلا: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ النساء/١٥: مجملٌ فسَّرته السُّنَّة[٢].

* واحتج بعضُهم بقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ الآية، الممتحنة/١١: فإن هذا حُكمٌ نُسخ بالسُّنَّة[٣].

وهذا غير صحيح؛ لأن هذا كان فيمن ارتدَّت امرأتُه، ولَحِقَتْ بدار الحرب أن يُعطىٰ ما غرم فيها زوجُها المسلمُ؛ معونةً له.

وفي ذلك أقوالٌ مختلفة، وقد قيل: إنه غيرُ منسوخ إن كان المراد به الإعانةَ من الغنيمة، فيكون معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فَعَاقَبْتُمْ﴾ الممتحنة/١١: أي غنمتم.

---

(١) قوله: عن عمر أن الرجم كان مما يُتلىٰ: عن ابن عباس سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يخطب ويقول: «إن الله بعث محمداً بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أُنزل عليه آية الرجم، فقرأناها ووعيناها، ورَجَمَ رسولُ الله صلىٰ الله عليه وسلم ورجمنا بعده، وأخشىٰ إن طال بالناس زمنٌ أن يقول قائلٌ: ما نجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضةٍ أنزلها الله في كتابه، حقٌّ علىٰ مَن زنا إذا أُحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينةُ، أو كان حملٌ، أو اعتراف». الحديث. متفق عليه.

(٢) قوله: مجملٌ فسَّرته السُّنَّة: يعني حديثَ: «خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً»، وقد تقدم في باب الطعن يلحق الحديثَ من قِبَل راويه [ص٤٤١].

(٣) قوله: نُسخ بالسُّنَّة: يعني إيتاء الزوج مثل ما أنفق، قال الشارح: أي لا يُتلىٰ ناسخُه في القرآن، ولم يذكر خبراً ولا أثراً.

* ومن الحجة الدالة علىٰ أنه يجوز نسخ الكتاب بالسنة، ونسخُ السنة بالكتاب: أن التوجه[١] إلىٰ الكعبة في الابتداء إن ثبت بالكتاب: فقد نُسخ بالسُّنَّة الموجِبة للتوجه إلىٰ بيت المقدس، والثابتُ بالسُّنَّة من التوجه إلىٰ بيت المقدس: نُسخ بالكتاب.

والشرائعُ الثابتة بالكُتُب السالفة: نُسخت بشريعتنا، وما ثبت ذلك إلا

---

(١) قوله: التَّوجُّه: عن ابن عباس قال: «كان رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يصلي وهو بمكة نحو بيت المقدس، والكعبة بين يديه، وبعد ما هاجر إلىٰ المدينة ستة عشر شهراً، ثم صُرف إلىٰ الكعبة». رواه أحمد وأبو داود بسند صحيح.

وعن أنس قال: «كان رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يصلي نحو بيت المقدس، حتىٰ نزلت: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾، فمرَّ رجلٌ من بني سَلِمة، فرآهم ركوعاً في صلاة الفجر، فقال: ألا إن القِبلة قد حُوِّلت، فداروا كما هم إلىٰ الكعبة». أخرجه أحمد ومسلم.

وعن البراء بن عازب قال: «صليت مع النبي صلىٰ الله عليه وسلم إلىٰ بيت المقدس ستةَ عشر شهراً، حتىٰ نزلت: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾، فصلىٰ إلىٰ الكعبة». الحديث متفق عليه.

وعن معاذ بن جبل «أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قدم المدينة، فصلَّىٰ نحو بيت المقدس سبعة عشر شهراً، ثم نزلت: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾». أخرجه أحمد وأبو داود والحاكم.

وعن عبد الله بن عمر قال: «بينما الناس بقُباء في صلاة الصبح إذ جاءهم رجلٌ، فقال: إن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قد أُنزل عليه الليلةَ قرآنٌ، وقد أُمر أن يستقبل الكعبة فاستقبِلوها، وكانت وجوههم إلىٰ الشام، فاستداروا إلىٰ الكعبة». متفق عليه، والأحاديث في تحويل القبلة كثيرةٌ.

بتبليغ الرسول عليه الصلاة والسلام.

«وتَرَكَ رسولُ الله صلىٰ الله عليه وسلم آيةً في قراءته[١]، فلما أُخبر به: قال: ألم يكن فيكم أُبيٌّ! فقال: بلىٰ يا رسول الله، لكني ظننتُ أنها نُسخت، فقال عليه الصلاة والسلام: لو نُسخت: لأخبرتُكم».

وإنما ظنَّ النسخَ من غير كتابٍ يُتلىٰ، ولم يَرُدَّ عليه.

وقالت عائشةُ رضي الله عنها: «ما قُبض رسولُ الله صلىٰ الله عليه وسلم حتىٰ أباح الله تعالىٰ له من النساء ما شاء»[٢]، فكان نسخاً للكتاب بالسُّنَّة.

«وصالَحَ رسولُ الله صلىٰ الله عليه وسلم أهلَ مكة علىٰ ردِّ نسائهم، ثم نُسخ ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾

---

(١) قوله: وترك رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم آيةً من قراءته: عن عبد الرحمن ابن أبزىٰ «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم صلىٰ صلاة الفجر، فترك آيةً، فلما صلىٰ قال: أفي القوم أُبيُّ بن كعب؟ قال: أُبيٌّ: يا رسول الله! نُسخت آية كذا وكذا، أو نسيتَها؟ قال: نسيتُها». رواه أحمد والطبراني، ورجاله رجال الصحيح.

وعن أُبيِّ بن كعب قال: «صلىٰ بنا رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم ذات يوم، فأسقط بعضَ سورة من القرآن، فلما فرغ من صلاته: قال أُبيٌّ: يارسول الله! أنُسخت آية كذا وكذا؟ قال: لا، أفلا لقَّنْتَنيها». رواه الطبراني في «الأوسط»، وفيه: سليمان بن أرقم: ضعيف، هذا أقرب الألفاظ إلىٰ لفظ المصنِّف، وليس فيه: لو نُسخت إلىٰ... آخره.

(٢) حديث عائشة: عن عائشة قالت: «ما مات رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم حتىٰ أُحِلَّ له النساء». رواه الترمذي والنسائي.

الممتحنة/ ١٠»[١].

---

(١) قوله: «وصالح رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أهلَ مكة علىٰ ردِّ نسائهم، ثم نُسخ بقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ﴾ الممتحنة/ ١٠»: روىٰ البخاري وأبو داود حديثَ صلح الحديبية أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «اُكتب: هذا ما قاضىٰ عليه محمدٌ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، فقصَّ عليه الخبرَ، فقال سهيل: وعلىٰ أنه لا يأتيك منا رجلٌ وإن كان علىٰ دِينك إلا رددتَه إلينا، فلما فرغ من قضية الكتاب: قال النبي صلىٰ الله عليه وسلم لأصحابه: قوموا فانحروا، ثم احلِقوا.

ثم جاء نسوةٌ مؤمناتٌ مهاجرات...الآية، فنهاهم الله عزَّ وجلَّ أن يردوهن، وأمرهم أن يردوا الصداق». لفظ أبي داود.

وعند البخاري: فجاء نسوةٌ مؤمناتٌ، فأنزل الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ حتىٰ بلغ: ﴿ٱلْكَوَافِرِ﴾.

عن مروان والمسور قالا: لما كاتب سهيلُ بن عمرو يومئذ كان فيما اشتَرَط سهيلٌ علىٰ النبي صلىٰ الله عليه وسلم: أنه لا يأتيك منا أحدٌ وإن كان علىٰ دِينك إلا رددتَه إلينا، وخلَّيتَ بيننا وبينه، فكره المؤمنون ذلك، وامتعضوا منه، وأبىٰ سهيلٌ إلا ذلك، فكاتبه النبيُّ صلىٰ الله عليه وسلم، فردَّ يومئذ أبا جَندل إلىٰ أبيه سهيل، ولم يأته أحد من الرجال إلا ردَّه في تلك المدة وإن كان مسلماً.

وجاءت المؤمنات مهاجراتٍ، وكانت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ممن خرج إلىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يومئذ وهي عاتقٌ، فجاء أهلها يسألون النبيَّ صلىٰ الله عليه وسلم أن يرجعها إليهم، فلم يرجعها إليهم؛ لِمَا أنزل الله فيهن: ﴿إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ﴾... إلىٰ: ﴿وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾». رواه البخاري.

وله عن الزهري قال عروة: فأخبرتني عائشة أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم كان يمتحنهن.

=

* والدليلُ المعقولُ: أن النسخ بيانُ مدة الحكم، وجائزٌ للرسول صلىٰ الله عليه وسلم بيانُ حكمِ الكتاب، فقد بُعث مبيِّناً، وجائزٌ أن يتولىٰ اللهُ تعالىٰ بيانَ ما أجرىٰ علىٰ لسان رسوله صلىٰ الله عليه وسلم.

ولأن الكتاب يزيد بنظمه علىٰ السُّنَّة، فلا يُشكِل أنه يَصلُح ناسخاً.

* وأما السُّنَّة: فإنما يُنسَخُ بها حكمُ الكتاب، دون نَظْمه، والسُّنَّةُ في حق الحكم: وحيٌ مطلَقٌ توجِبُ ما يوجبه الكتاب، فإذا بقيَ النظمُ من الكتاب، وانتسخ الحكم منه بالسُّنَّة: كان المنسوخ مثلَ الناسخ، لا محالة.

ولو وقع الطعن بمثله: لما صح ذلك في الكتاب بالكتاب، والسُّنَّة بالسُّنَّة، بل في ذلك إعلاءُ منزلةِ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، وتعظيمُ سُنَّته، والله أعلم.

وظهر أنه ليس بتبديلٍ من تلقاء نفسه؛ لأنه جلَّ وعلا قال: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴾ النجم/٣.

وبلغنا أنه لما أنزل الله أن يَرُدُّوا إلىٰ المشركين ما أنفقوا علىٰ مَن هاجر من أزواجهم، وحكَم علىٰ المسلمين: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾: أن عمر طلق امرأتيه: قُرَيبةَ بنتَ أبي أمية، وابنةَ جرول الخزاعي، فتزوج قُرَيْبَةَ معاويةُ، وتزوج الأخرىٰ أبو جهم، فلما أبىٰ الكفار أن يُقرُّوا بأداء ما أنفق المسلمون علىٰ أزواجهم: أنزل الله: ﴿وَإِن فَاتَكُمْ شَىْءٌ مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ إِلَى ٱلْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ ﴾.

والعَقِب: ما يؤدي المسلمون إلىٰ مَن هاجرتْ امرأتُه من الكفار، فأمر أن يُعطىٰ مَن ذهب له زوجٌ من المسلمين: ما أنفق من صداق نساء الكفار اللاتي هاجرن، وما نعلم أن أحداً من المهاجرات ارتدت بعد إيمانها.

* وأما الحديث: فدليلٌ علىٰ أن الكتاب يجوز أن يَنسخَ السُّنَّةَ.

وتأويلُ الحديث: أن العرض علىٰ الكتاب: إنما يجب فيما أشكل تاريخُه، أو لم يكن في الصحة، بحيث يُنسخ به الكتاب، فكان تقديمُ الكتاب أَوْلىٰ.

فأما قوله جلَّ وعلا: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ البقرة/١٠٦: فإن المراد بالخيرية: فيما يَرجع إلىٰ مرافق العباد، دون النظم بمعناه، فكذلك المماثلة.

علىٰ أنا قد بينَّا أن نسخَ حكم الكتاب بالسنة خارجٌ عن هذه الجملة.

* ونَسْخُ السُّنَّة بالسُّنَّة: مثل قول النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «إني كنتُ نهيتُكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها، فقد أُذِن لمحمدٍ في زيارة قبر أمه، وكنتُ نهيتُكم عن لحوم الأضاحي أن تُمسكوها فوق ثلاثة أيام: فأمسكوها ما بدا لكم، وكنتُ نهيتُكم عن النبيذ في الدُّبَّاء والحَنْتَم والنَّقير والمُزَفَّت، فاشربوا في كل ظرفٍ، فإن الظرفَ لا يُحِلُّ شيئاً، ولا يُحرِّمه»[1].

ونَسْخُ خبرِ الواحد بمثله: جائزٌ أيضاً.

---

(١) حديث: كنتُ نهيتُكم عن زيارة القبور: عن ابن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «نهيتُكم عن زيارة القبور: فزوروها، ونهيتُكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث: فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتُكم عن النبيذ إلا في سِقاء: فاشربوا في الأوعية، ولا تشربوا مُسكِراً». رواه مسلم.

وللترمذي عنه قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «كنتُ نهيتُكم عن زيارة القبور، فقد أُذِن لمحمدٍ في زيارة قبر أمه، فزوروها؛ فإنها تُذكِّر الآخرة».

* ويجوز أن يكون حكم الناسخ أشقَّ من حكم المنسوخ عندنا؛ لأن الله تبارك وتعالىٰ نَسَخَ التخييرَ في صوم رمضان بعزيمة الصيام.

ونَسَخَ الصفحَ والعفوَ عن الكفار بقتال الذين يقاتلون، فقال: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ البقرة/١٩٠، ثم نَسَخَه بقتالهم كافةً بقوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ﴾ التوبة/٣٦، والناسخُ أشقُّ ها هنا.

وقال بعضهم: لا يصح إلا بمثله، أو بأخفَّ منه؛ لقوله تعالىٰ: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ﴾ البقرة/١٠٦.

والجواب: أن ذلك فيما يَرجع إلىٰ مَرافق العباد، وفي الأشق: فضلُ ثوابِ الآخرة، والله أعلم.

* * * * *

باب

تفصيل المنسوخ

المنسوخ(١) أنواعٌ:

١ـ التلاوة والحكم.

٢ـ والحكم دون التلاوة.

٣ـ والتلاوةُ بلا حكم.

٤ـ ونَسْخُ وصفٍ في الحكم.

* أما نسخُ التلاوة والحكم جميعاً: فمثل: صحف إبراهيم عليه السلام، فإنها نُسخت أصلاً، إما بصرفها عن القلوب، أو بموت العلماء، وكان هذا جائزاً في القرآن في حياة النبي عليه الصلاة والسلام، قال الله تبارك وتعالىٰ: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾. الأعلىٰ/٦ ـ ٧.

وقال جلَّ جلاله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ البقرة/١٠٦.

فأما بعد وفاته صلىٰ الله عليه وسلم: فلا؛ لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ الحجر/٩: أي نحفظه منزَّلاً، لا يلحقُه تبديلٌ؛ صيانةً للدين إلىٰ آخر الدهر.

---

(١) باب تفصيل المنسوخ: تقدم جميع ما فيه في الأبواب قبله.

* وأما القسم الثاني والثالث: فصحيحان عند عامة العلماء.

ومن الناس مَن أنكر ذلك، فقال: لأن النص لحُكمه، فلا يبقىٰ بدونه، والحكم بالنص ثبت، فلا يبقىٰ بدونه.

ولعامة العلماء: أن الإيذاء باللسان، وإمساكَ الزواني في البيوت نُسِخ حكمُه، وبقيت تلاوتُه، وكذلك الاعتدادُ بالحول، ومثلُه كثيرٌ.

ولأن للنظم حكمين: جوازُ الصلاة، وما هو قائمٌ بمعنىٰ صيغته، وجوازُ الصلاة حكمٌ مقصود بنفسه.

وكذلك الإعجاز الثابت بنظمه: حُكمٌ مقصودٌ بنفسه، فيبقىٰ النص لهذين الحكمين.

ودلالة أنهما يصلحان مقصودين: ما ذكرنا أن من النصوص ما هو متشابهٌ لا يثبت به إلا ما ذكرنا من الإعجاز، وجوازِ الصلاة، فلذلك استقام البقاءُ بهما، وانتهىٰ الآخر.

* وأما نسخ التلاوة، وبقاء الحُكم: فمثل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»؛ لأنه لما صحَّ عنه إلحاقُه عنده بالمصحف، ولا تُهمة في روايته: وجب الحمل علىٰ أنه نُسخ نظمُه، وبقي حكمُه.

وهذا لأن للنظم حكماً يتفرَّد به، وهو ما ذكرنا، فيصلح أن يكون هذا الحكم متناهياً أيضاً، ويبقىٰ الحكمُ بلا نظم، وذلك صحيحٌ في أجناس الوحي.

* وأما القسم الرابع: فمثل الزيادة علىٰ النص، فإنها نسخٌ عندنا.

وقال الشافعي رحمه الله: إنه تخصيصٌ، وليس بنسخ.

وذلك مثل زيادة النفي علىٰ الجلد، وزيادةِ قَيْد: الإيمان: في كفارة اليمين والظهار، قال: لأن الرقبة عامةٌ في الكافرة والمؤمنة، فاستقام فيها الخصوصُ، وإنما النسخ تبديلٌ، وفي قيد: الإيمان: تقريرٌ، لا تبديل، وكذلك في شرط: النفي: تقريرٌ للجلد، لا تبديلٌ، فلم يكن نسخاً، وليس الشرط أن تكون الزيادة تخصيصاً، لا محالة، بل ليس بنسخٍ بكل حال.

ولنا: أن النسخ: بيانُ مدة الحكم، وابتداءُ حُكمٍ آخر، والنصُّ المطلق يوجب العمل بإطلاقه، فإذا صار مقيداً: صار شيئاً آخر؛ لأن التقييد والإطلاق ضدَّان لا يجتمعان، وإذا كان هذا غيرَ الأول: لم يكن بدٌّ من القول بانتهاء الأول، وابتداءِ الثاني، وهذا لأنه متىٰ صار مقيَّداً: صار المطلق بعضَه، وما للبعض: حُكمُ الوجود، كبعض العلة، وبعض الحد، حتىٰ إن شهادة القاذف لا تَبطل ببعض الحد عندنا؛ لأنه ليس بحدٍّ، فثبت أن هذا نسخٌ، بمنزلة نسخ جملته.

وأما التخصيص: فتصرُّفٌ في النظم ببيانِ أن بعض الجملة غيرُ مراد بالنظم مما يتناوله النظم، والقيدُ لا يتناوله الإطلاق.

ألا يُرىٰ أن الإطلاق عبارةٌ عن العدم، والتقييدَ عبارةٌ عن الوجود، فيصير إثباتَ نصٍّ[1] بالمقايسة، أو بخبر الواحد.

ولأن المخصوص إذا لم يَبق مراداً: بقيَ الباقي ثابتاً بذلك النظم بعينه، فلم يكن نسخاً.

---

(١) وفي نُسخٍ: «إثباتَ نَسْخ». وينظر كشف الأسرار ١٩٤/٣. سائد.

وإذا ثبت قيد: الإيمان: لم تكن المؤمنةُ ثابتةً بذلك النص الأول بنظمه، بل بهذا القيد، فيكون للإثبات ابتداءً، ودليلُ الخصوص: للإخراج، لا للإثبات.

ولا يُشكِل أن: النفي: إذا أُلحق بالجلد: لم يبق الجلدُ حداً، ولهذا لم نجعل قراءة الفاتحة فرضاً؛ لأنها زيادةٌ، ولم نجعل الطهارةَ في الطواف شرطاً؛ لأنها زيادة.

ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله: إن القليل من المثلَّث لا يَحرُمُ؛ لأنه بعضُ المُسكِر، وليس لبعض العلة: حُكم العلة بوجه.

وكذلك الجُنُب، والمحدِثُ لا يستعملان الماءَ القليل عندنا؛ لأنه بعضُ المطهِّر، فلم يكن مطهِّراً كاملاً.

ولأن دليل النسخ ما لو جاء مقارِناً: كان معارِضاً، والقيد يعارض الإطلاق، بمنزلة سائر وجوه النسخ.

ونظيرُ هذا الأصل: اختلافُ الشهود في قدر الثمن: أن البيع لا يَثبت؛ لأن الزيادة علىٰ الثمن تَجعل الأولَ بعضَه، وقد صار كُلًّا من وجه، فصارا غيرَيْن، ولم يكن للبعض حُكم الوجود، والله أعلم.

*****

والذي يتصل بأقسام السُّنن: باب أفعال النبي صلىٰ الله عليه وسلم:

باب

أفعال النبي صلىٰ الله عليه وسلم

وهي أربعةُ أقسام: مباحٌ، ومستحبٌّ، وواجبٌ، وفرضٌ.

وفيها قسمٌ آخر، وهو الزَّلَّة، لكنه ليس من هذا الباب في شيء؛ لأنه لا يصلح للاقتداء، ولا يَخلو عن بيانٍ مقرونٍ به من جهة الفاعل، أو من الله تبارك وتعالىٰ، كما قال جلَّ وعزَّ: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ طه/١٢١.

وقال جلَّ وعزَّ حكايةً عن موسىٰ عليه السلام في قتل القِبْطي: ﴿قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ القصص/١٥.

والزلَّة: اسمٌ لفعلٍ غيرِ مقصود في عينه، لكنه اتصل الفاعلُ به عن فعلٍ مباحٍ قَصَدَه، فزَلَّ بشُغْله عنه إلىٰ ما هو حرامٌ لم يَقصده أصلاً.

بخلاف المعصية: فإنها اسمٌ لفعلٍ حرامٍ مقصودٍ بعينه.

* واختلفوا في سائر أفعال النبي صلىٰ الله عليه وسلم مما ليس بسهوٍ، ولا طَبْعٍ؛ لأن البشر لا يخلو عما جُبِل عليه:

فقال بعضهم: يجب الوقفُ فيها.

وقال بعضهم: بل يلزمُنا اتباعُه فيها.

وقال الكرخيُّ رحمه الله: نعتقدُ فيها الإباحةَ، فلا نُثبِتُ الفضلَ إلا بدليل، ولا نُثبِتُ المتابعةَ منا إياه فيها إلا بدليل.

وقال الجصَّاصُ رحمه الله مثل قول الكرخي، إلا أنه قال: علينا اتباعُه، لا نَترك ذلك إلا بدليل.

وهذا أصحُّ عندنا.

أما الواقفون: فقد قالوا: إن صفة الفعل إذا كانت مشكلةً: امتنع الاقتداء به؛ لأن الاقتداء هو المتابعةُ في أصله ووصفه، فإذا خالفه في الوصف: لم يكن مقتدِياً، فوجب الوقف إلىٰ أن يظهر.

وأما الآخرون: فقد احتجوا بالنص الموجب لطاعة الرسول عليه الصلاة والسلام، قال الله تعالىٰ: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦ﴾ النور/٦٣، والنصوص في ذلك كثيرةٌ.

وأما الكرخي رحمه الله: فقد زعم أن الإباحة من هذه الأقسام هي الثابتةُ بيقين، فلم يجز إثباتُ غيرها إلا بدليل، ووجب إثبات اليقين، كمن وكَّل رجلاً بماله: يثبتُ الحفظ به؛ لأنه يقينٌ، وقد وجدنا اختصاصَ الرسولِ صلىٰ الله عليه وسلم ببعض ما فَعَلَه[1]، ووجدنا الاشتراكَ أيضاً،

---

(١) باب أفعال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: قوله: وقد وجدنا اختصاص الرسولِ صلىٰ الله عليه وسلم ببعض ما فعله: قال الشارح: مثل العدد في النكاح، والصَّفيِّ في المَغنَم، وقيامِ الليل، والضُّحىٰ.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم كان يطوف علىٰ نسائه في الساعة من الليل والنهار وهنَّ إحدىٰ عشرة». رواه البخاري والنسائي.

وللبخاري في رواية: «وهن تسع نسوة».

ووُفِّق بأن الزائدتين: سُرِّيَّتان ذُكرتا في النساء تغليباً.

وعن قتادة قال: «كان رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم إذا غزىٰ بنفسه: يكون له =

فوجب الوقف فيه أيضاً.

ووجه القول الآخر: أن الاتباع أصلٌ؛ لأنه إمامٌ يُقتدىٰ به، كما قال تعالىٰ لإبراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ البقرة/١٢٤، فوجب التمسك بالأصل حتىٰ يقوم الدليل علىٰ غيره.

* هذا الذي ذكرنا تقسيمُ السُّنن في حقنا، وهذا: باب تقسيم السُّنَّة في حق النبيِّ صلىٰ الله عليه وسلم:

* * * * *

سهمٌ صافٍ يأخذه من حيث شاء».

وعن الشعبي قال: «كان للنبي صلىٰ الله عليه وسلم سهمٌ يُدعىٰ الصفي».

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كانت صفية من الصفي». أخرجها أبو داود.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «ثلاثٌ هنَّ عليَّ فرائض: الوتر، والسواك، وقيام الليل». رواه الطبراني، وهو ضعيف.

قال البيهقي: لا يثبت في هذا إسنادٌ.

وعن ابن عباس عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «ثلاثٌ هنَّ عليَّ فرائض، وهي لكم تطوع: الوتر، والأضحىٰ، وصلاة الضحىٰ». رواه أحمد، وفيه ضعف، وقد تقدم من هذا شيء، والله أعلم.

باب

تقسيم السُّنَّة في حقِّ النبيِّ صلىٰ الله عليه وسلم

ولولا جهل بعض الناس، والطعنُ بالباطل في هذا الباب: لكان الأَولْىٰ منا الكفَّ عن تقسيمه، فإنه صلىٰ الله عليه وسلم هو المتفرِّد بالكمال الذي لا يُحيط به إلا الله تعالىٰ.

والوحي نوعان: ظاهرٌ، وباطنٌ.

أما الظاهر: فثلاثة أقسام:

ما ثبت بلسان المَلَك، فوقع في سمعه بعد عِلْمه بالمبلِّغ بآيةٍ قاطعة، وهو الذي أُنزل عليه بلسان الروح الأمين عليه السلام.

والثاني: ما ثبت عنده صلىٰ الله عليه وسلم، ووضح له بإشارة المَلَك، من غير بيانٍ بالكلام، كما قال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «إن رُوح القدس نَفَثَ في رُوعي أن نفساً لن تموتَ حتىٰ تستكمل رزقها، ألا فاتقوا الله، وأجمِلوا في الطلب»[1].

والثالث: ما تبدَّىٰ لقلبه بلا شبهة، ولا مزاحِمٍ ولا معارِض، بإلهامٍ من

---

(١) باب تقسيم السنة: حديث: إن رُوح القدس نَفَثَ في رُوعي: رواه الحاكم وابن أبي الدنيا في كتاب «القناعة» من حديث ابن مسعود.

الله تعالىٰ، بأن أراه بنورٍ من عنده، كما قال جلَّ وعلا: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ النساء/١٠٥، فهذا وحيٌ ظاهرٌ كلُّه، مقرونٌ بما هو ابتلاء، أعني به الابتلاءَ في دَرْك حَقِّيته بالتأمل.

وإنما اختَلف طريقُ الظهور، وهذا من خواصِّ النبيِّ صلىٰ الله عليه وسلم، حتىٰ كانت حجةً بالغةً، وإنما يُكرَم غيرُه بشيءٍ منها لِحَقِّه، علىٰ مثال كرامات الأولياء.

* وأما الوحي الباطن: فهو ما يُنال باجتهاد الرأي بالتأمل في الأحكام المنصوصة.

واختُلف في هذا الفصل، فأبىٰ بعضُهم أن يكون هذا من حظِّ النبي صلىٰ الله عليه وسلم، وإنما له الوحيُ الخالصُ الظاهرُ، لا غير، وإنما الرأيُ والاجتهادُ لأُمَّته.

وقال بعضُهم: كان له العملُ في أحكام الشرع بالوحي والرأي جميعاً.

والقول الأصح عندنا: هو القول الثالث، وهو أن الرسول مأمورٌ بانتظار الوحي فيما لم يوحَ إليه من حكم الواقعة، ثم العملُ بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار.

* احتج الأول: بقول الله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾. النجم.

ولأن الاجتهاد محتمِلٌ للخطأ، ولا يصلح لنصب الشرع ابتداءً؛ لأن الشرع حقٌّ الله تعالىٰ فإليه نَصبُه، بخلاف أمر الحروب؛ لأنه يَرجع إلىٰ العباد بدفعٍ أو جرٍّ، فيصح إثباته بالرأي.

ووجه القول الآخر: أن الله تبارك وتعالىٰ أمرنا بالاعتبار عامًّا بقوله تعالىٰ: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ الحشر/٢، وهو عليه الصلاة والسلام أحقُّ الناس بهذا الوصف.

وقال الله تبارك وتعالىٰ: ﴿فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَ﴾ الأنبياء/٧٩، وذلك عبارةٌ عن الرأي من غير نص.

وكذلك قوله تبارك وتعالىٰ: ﴿لَقَدۡ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ﴾. سورة ص/٢٤: جوابٌ بالرأي.

وقال النبي صلىٰ الله عليه وسلم للخَثْعَمية رضي الله عنها: «أرأيتِ لو كان علىٰ أبيكِ دَيْنٌ فقضيتِيْه، أمَا كان يُقبَل منك؟ قالت: نعم، قال: فدَيْن الله أحق»[1].

---

(١) حديث الخَثْعَمية: تقدم في باب بيان صفة حكم الأمر [ص١٣٦]، وله ألفاظٌ أُخَر، منها:

عن ابن عباس «أن امرأة من خَثْعَم قالت: يا رسول الله! إن أبي أدركتْه فريضة الله في الحج شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستويَ علىٰ ظهر بعيره، قال: فحُجِّي عنه». رواه الجماعة.

وأخرجه الشافعي عن سليمان بن يسار عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم، وفيه: «فقالت: يا رسول الله! فهل ينفعه ذلك؟ فقال: نعم، كما لو كان عليه دينٌ فقضيتيه: نَفَعَه»، وهذا أقرب لمقصود المصنِّف.

وأصرح منه: ما رواه البخاري عن ابن عباس «أن امرأةً من جهينة جاءت إلىٰ النبي صلىٰ الله عليه وسلم، فقالت: إن أمي نذرت أن تحج، فلم تحجَّ حتىٰ ماتت، أفأحجُّ عنها؟ قال: نعم، حجِّي عنها، أرأيتِ لو كان علىٰ أمك دينٌ أكنتِ قاضيتَه؟ =

وقال لعمرَ رضي الله عنه وقد سأله عن القُبلة للصائم: «أرأيتَ لو تَمضمضتَ بماءٍ، ثم مَجَجْتَه أكان يَضرُّك؟»[١]، وهذا قياسٌ ظاهر.

وقال «فيمَن أتىٰ أهلَه إنه يُؤجَر، فقيل: أيُؤجَر أحدُنا في شهوته؟! فقال: أرأيتَ لو وضعه في حرامٍ أما كان يأثم؟»[٢].

وقال في حُرمة الصدقة علىٰ بني هاشم: «أرأيتَ لو تمضمضتَ بماء،

قالت: نعم، قال: فاقضوا اللهَ، فهو أحق بالوفاء»، وأخرجه النسائي بمعناه.

(١) حديث عمر: أبو داود والنسائي وأحمد وابن حبان عن عمر بن الخطاب قال: «هَشَشتُ، فقبّلت وأنا صائم، فجئتُ إلىٰ النبي صلىٰ الله عليه وسلم فقلت: صنعتُ اليوم أمراً عظيماً، قال: وما هو؟ قال: قلت: قبّلتُ وأنا صائم، قال: أرأيتَ لو تمضمضتَ من الماء؟ قال: إذاً لا يضر، فقال: ففيمَ؟».

وفي لفظ: «أرأيتَ لو تمضمضتَ من الماء وأنتَ صائمٌ؟ قلت: لا بأس به، قال: فمَه».

(٢) حديث: أيُؤجر أحدُنا في شهوته: مسلم عن أبي ذر قال: «قالوا: يا رسول الله! ذهب أهل الدُّثور بالأجور، يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون بفضل أموالهم، قال: أوَ ليس قد جعل الله لكم ما تصدَّقون به، إن بكل تسبيحة صدقة، وكلِّ تكبيرة صدقة، وكلِّ تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وأمرٌ بالمعروف صدقة، ونهيٌ عن منكر صدقة، وفي بُضع أحدكم صدقة.

قالوا: يا رسول الله! أيأتي أحدُنا شهوتَه ويكون له فيها أجرٌ؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وِزْرٌ؟ قالوا: نعم، قال: كذلك إذا وضعها في الحلال: كان له أجرٌ».

وأخرجه الترمذي، وزاد فيه: «تبسُّمك في وجه أخيك صدقةٌ، وإرشادُك الرجلَ الطريقَ صدقةٌ، وإماطتُك الحَجَرَ والشوكَ والعَظْمَ عن الطريق، وإفراغُك من دَلوكِ في دلو أخيك صدقةٌ».

ثم مَججتَه أكنتَ شاربَه؟!»[١].

وهذا قياسٌ واضحٌ في تحريم الأوساخ بحكم الاستعمال.

ولأن الرسول صلىٰ الله عليه وسلم أسبقُ الناس في العلم، حتىٰ وَضَحَ له ما خفيَ علىٰ غيره من المتشابه والمجمَل، فمِن المُحال أن يخفىٰ عليه معاني النص، وإذا وَضَحَ له: لزمه العملُ به؛ لأن الحجة: للعمل شُرِعت، إلا أن اجتهاد غيره يحتمل الخطأ، واجتهادَه لا يحتمل، ولا يحتمل القرار علىٰ الخطأ، فإذا أقرَّه الله تعالىٰ علىٰ ذلك: دلَّ علىٰ أنه مصيبٌ بيقين.

وذلك مثلُ أمور الحرب، وقد كان النبي صلىٰ الله عليه وسلم يشاوِر[٢] في سائر الحوادث عند عدم النص، مثلُ مشاورته في أمور

---

(١) حديث: قال في حرمة الصدقة علىٰ بني هاشم: أرأيت لو تمضمضت بماء، ثم مججتَه، أكنت شاربه؟... (بياض في الأصل).

(٢) قوله: وقد كان يشاور في الأمور: روىٰ البيهقي من طريق الشافعي عن ابن عيينة عن الزهري قال: قال أبو هريرة: «ما رأيت أحداً أكثر مشاورةً لأصحابه من النبي صلىٰ الله عليه وسلم»، وهذا منقطعٌ كما ترىٰ.

وقد رويناه موصولاً: أنا به حافظُ العصر في «إملائه» أنا العماد أبو بكر بن إبراهيم بن العز أنا أبو عبد الله بن الزراد أنا أحمد بن عبد الدائم أنا عبد الرحمن بن علي اللخمي أنا أبو الحسن بن المسلم السلمي أنا أبو الحسن أحمد بن عبد الواحد بن أبي بكر بن أبي الحديد أنا جدي ثنا محمد بن جعفر أنا أبو بكر بن الطباع ثنا عبد الله ابن بكر ثنا يحيىٰ بن أبي أنيسة عن الزهري عن سعيد بن المسيب ـ أو عن أبي سلمة ـ عن أبي هريرة قال: «ما رأيت أحداً أكثر استشارةً للرجال من رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم».

الحرب، ألا يُرىٰ أنه شاورهم في أُسارىٰ بدر[١]، فأخذ برأي أبي بكر رضي الله عنه، وكان ذلك هو الرأيُ عنده، فمنَّ عليهم حتىٰ نزل قولُه تعالىٰ: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ الأنفال/٦٨.

وكما شاور سعدَ بن معاذ، وسعدَ بن عبادة رضي الله عنهما يومَ الأحزاب في بذل شطر ثمار المدينة، ثم أخذ برأيهما[٢].

---

(١) قوله: وشاوَرَهم في أُسارىٰ بدر: عن ابن عباس قال: «لما أسروا الأُسارىٰ، يعني يوم بدر: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم لأبي بكر وعمر: ما ترون في هؤلاء الأسارىٰ؟ فقال أبو بكر: يا نبي الله! هم بنو العم والعشيرة». الحديث، رواه أحمد ومسلم.

(٢) قوله: وشاور سعد بن عبادة وسعد بن معاذ في الأحزاب في بذل شطر تمر المدينة: عن أبي هريرة قال: جاء الحارث الغطفاني إلىٰ النبي صلىٰ الله عليه وسلم فقال: يا محمد! شاطِرْنا تمر المدينة، قال: حتىٰ أستأمر السُّعود، فبعث إلىٰ سعد بن معاذ، وسعد بن عبادة، وسعد بن الربيع، وسعد بن خيثمة، وسعد بن مسعود رضي الله عنهم، فقال: إني قد علمتُ أن العرب قد رَمَتْكم عن قوسٍ واحدة، وإن الحارث يسألكم مشاطرةَ تمر المدينة، فإن أردتم أن تدفعوه إليه عامكم هذا حتىٰ تنظروا في أمركم بعدها؟

فقالوا: يا رسول الله! أوحيٌ نزل من السماء: فالتسليم لأمر الله، أو عن رأيك وهواك: فرأيُنا مع هواك ورأيك، وإن كنتَ إنما تريد الإبقاءَ علينا: فوالله لقد رأيتَنا وإياهم علىٰ سواء، ما ينالون منَّا تمرةً إلا بشرىً أو قِرىً، فقال صلىٰ الله عليه وسلم: هو ذا، تسمعون ما يقولون، قالوا: غدرتَ يا محمد، فقال حسان بن ثابت:

يا حارِ مَن يَغدِر بذِمَّة جاره ... أبداً فإن محمداً لا يغدرُ

وأمانة المرء حيث لقيتَها ... كَسْرُ الزجاجة صدعُها لا يُجبرُ

إن تغدِروا فالغَدْرُ من عاداتكم ... واللؤمُ يَنبُت في أصول السَّخْبرِ

=

وكذلك أخذ برأي أُسيد بن حُضَير في النزول علىٰ الماء يومَ بدر[1].

وقد كان يقطعُ الأمرَ دونهم فيما أَوحىٰ الله تعالىٰ إليه في الحرب، كما في سائر الحوادث، والجهادُ محضُ حقِّ الله تعالىٰ، ما بينه وبين غيره فرقٌ.

وكان يقول لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما: قُولا، فإني فيما لم يوحَ إليَّ: مثلُكما[2].

ولا تَحِلُّ المَشورةُ مع قيام الوحي، وإنما تَحِلُّ الشورىٰ في العمل بالرأي خاصةً، إلا أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم معصومٌ عن القرار علىٰ الخطأ، فأما غيرُه: فلا يُعصَم عن القرار علىٰ الخطأ، فإذا كان كذلك: كان اجتهادُه ورأيُه صواباً بلا شبهة.

إلا أنا اخترنا تقديمَ انتظار الوحي؛ لأنه صلىٰ الله عليه وسلم مكرَّمٌ بالوحي الذي يُغنيه عن الرأي.

وعلىٰ ذلك غالبُ أحواله في أنْ لا يَخلىٰ عن الوحي، والرأيُ

رواه الطبراني في الكبير.

[قلت سائد: السَّخبر: شجرٌ تألفُه الحيَّات، فتسكن في أصوله، الواحدة: سخبرة. النهاية لابن الأثير ٢/٣٤٩].

(١) قوله: وكذلك أَخَذَ برأي أُسيد بن حُضير في النزول علىٰ الماء يوم بدر... (بياض في الأصل).

(٢) قوله: وكان يقول لأبي بكر وعمر: قولا، فإني فيما لم يوحَ إلي: مثلكما...(بياض في الأصل). [ينظر مجمع الزوائد ١/١٧٨. سائد].

ضروريٌّ، فوجب تقديم الطلب؛ لاحتمال الإصابة غالباً، كالتيمم لا يجوز في موضعٍ وجودِ الماء غالباً إلا بعد الطلب، وصار ذلك كطلب النص النازل الخفيِّ بين النصوص في حق سائر المجتهدين، ومدةُ الانتظار علىٰ ما يرجو نزولَه، إلا أن يخاف الفَوْتَ في الحادثة، والله أعلم.

* * * * *

* ومما يتصل بسنة نبينا صلىٰ الله عليه وسلم: شرائعُ مَن قبله، وإنما أخَّرناه؛ لأنه اختُلف في كونه شريعةً له، وهذا: باب شرائع مَن قَبلنا:

باب

شرائع مَن قبلنا

قال بعض العلماء: تلزمُنا شرائعُ مَن قَبلنا حتىٰ يقومَ الدليلُ علىٰ النسخ، بمنزلة شرائعنا.

وقال بعضهم: لا تلزمُنا حتىٰ يقومَ الدليل.

وقال بعضهم: تلزمنا علىٰ أنه شريعتُنا.

والصحيح عندنا: أن ما قصَّ الله تعالىٰ منها علينا من غير إنكار، أو قصَّه رسولُ الله صلىٰ الله عليه وسلم من غير إنكار: فإنه يلزمُنا، علىٰ أنه شريعةُ رسولنا عليه الصلاة والسلام.

* احتج الأولون: بقوله تبارك وتعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ الأنعام/٩٠، والهُدىٰ: اسمٌ يقع علىٰ الإيمان والشرائع.

ولأنه ثبت حقِّيتُه ديناً لله تبارك وتعالىٰ، ودينُ الله تعالىٰ حَسَنٌ مرضيٌّ عنده، قال الله تبارك وتعالىٰ: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ البقرة/٢٨٥، وقال: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ المائدة/٤٨.

فصار الأصل: هو الموافقة.

* واحتج أهل المقالة الثانية: بقول الله تبارك وتعالىٰ: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا

مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ المائدة/٤٨؛ لأن الأصل في الشرائع الماضية: الخصوصُ، ألا يُرىٰ أنها كانت تحتمل الخصوصَ في المكان في رسولَيْن بُعِثا في زمانٍ واحدٍ، في مكانين، إلا أن يكون أحدُهما تبعاً للآخر، كما قال في قصة إبراهيم عليه السلام: ﴿فَءَامَنَ لَهُۥ لُوطٌ﴾ العنكبوت/٢٦.

وكما كان هارونُ لموسىٰ عليهما السلام، فكذلك في الزمان أيضاً، فصار الاختصاصُ في شرائعهم أصلاً، إلا بدليل.

* واحتجَّ أهلُ المقالة الثالثة: بأن النبي صلىٰ الله عليه وسلم كان أصلاً في الشرائع، وكانت شريعتُه عامةً لكافة الناس، وكان وارِثاً لما مضىٰ من محاسن الشريعة، ومكارمِ الأخلاق.

قال الله تبارك وتعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ فاطر/٣٢.

«ورأىٰ رسولُ الله صلىٰ الله عليه وسلم في يدِ عمرَ رضي الله عنه صحيفةً، فقال: ما هي؟ فقال: التوراة، فقال: أمتهوِّكون أنتم كما تهوَّكت اليهود والنصارىٰ، واللهِ لو كان أخي موسىٰ حياً لما وَسِعَه إلا اتباعي»[1].

---

(١) باب شرائع مَن قبلنا: حديث أمُتَهَوِّكون: أخرجه أحمد عن جابر بن عبد الله «أن عمر بن الخطاب أتىٰ النبيَّ صلىٰ الله عليه وسلم بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه علىٰ النبي صلىٰ الله عليه وسلم، فغضب، وقال: أمُتَهَوِّكون فيها يابن الخطاب، والذي نفسي بيده! لقد جئتُكم بها بيضاء نقيةً، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق: فتُكذِّبوا به، أو بباطل: فتُصدقوا به، والذي نفسي بيده! لو أن موسىٰ صلىٰ الله عليه وسلم كان حياً ما وَسِعَه إلا أن يتَّبعني».

فصار الأصلُ الموافقةَ والأُلفةَ، لكن بالشرط الذي قلنا، ومعروفٌ لا يُنكَرُ من فعل النبي صلىٰ الله عليه وسلم العملُ بما وجده صحيحاً فيما سلف من الكُتُب، غيرَ محرَّف، إلا أن يَنزل وحيٌ بخلافه.

فثبت أن هذا هو الأصل، إلا أن التحريفَ من أهل الكتاب كان أمراً ظاهراً، وكذلك الحسدُ والعداوةُ والتلبيسُ كثيرٌ منهم، ووقعت الشبهة في نقلهم، فشَرَطْنا في هذا أن يَقصَّ اللهُ تعالىٰ، أو رسولُه عليه الصلاة والسلام من غير إنكارٍ؛ احتياطاً في باب الدين.

وهو المختار عندنا من الأقوال، بهذا الشرط الذي ذكرنا.

قال الله تبارك وتعالىٰ: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ الحج/٧٨.

وقال: ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ آل عمران/٩٥.

فعلىٰ هذا الأصل يجري هذا الفصل.

* وقد احتج محمدٌ رحمه الله في تصحيح المهايأة والقسمة بقول الله تعالىٰ: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ﴾ القمر/٢٨.

وقال: ﴿لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ الشعراء/١٥٥.

فاحتج محمدٌ بهذا النص لإثبات الحكم به في غير المنصوص عليه بما هو نظيره، فثبت أن المذهب هو القول الذي اخترناه، والله أعلم.

* * * * *

وما يقعُ به خَتْم بابِ السُّنَّة: باب متابعة أصحاب النبيِّ عليه الصلاة والسلام، والاقتداءِ بهم رضي الله عنهم:

باب

متابعة أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام

والاقتداءِ بهم رضي الله عنهم

قال أبو سعيدٌ البَردعيُّ رحمه الله: تقليدُ الصحابي واجبٌ يُترَك به القياس، قال: وعلىٰ هذا أدركنا مشايخَنا رحمهم الله.

وقال الكرخيُّ رحمه الله: لا يجب تقليدُه إلا فيما لا يُدرَك بالقياس.

وقال الشافعيُّ رحمه الله: لا يُقلَّد أحدٌ منهم.

ومنهم مَن فَصَّل في التقليد، فقلَّد الخلفاءَ الراشدين وأمثالَهم رضي الله عنهم.

* وقد اختلف عملُ أصحابِنا رحمهم الله في هذا الباب:

فقال أبو يوسف ومحمدٌ رحمهما الله: إن إعلامَ قدرِ رأسِ المالِ في السَّلَم ليس بشرطٍ[١]، وقد رُوي عن ابن عمر رضي الله عنهما خلافه.

---

(١) باب متابعة أصحاب النبي صلىٰ الله عليه وسلم: قوله: وإعلام قدر رأس المال في السلم ليس بشرط: يعني في السلم، وقد روي عن ابن عمر خلافه، قال الشارح: شَرَطَ أبو حنيفة الإعلامَ، وقال: بلغنا ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما.

قلت: وفي ابن أبي شيبة: «ثنا ابن إدريس عن حصين عن محمد بن زيد قال: =

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله: في الحامل إنها تُطلَّق ثلاثاً للسُّنَّة، وقد روي عن جابرٍ وابنِ مسعود رضي الله عنهما خلافُه[١].

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: في الأجير المشترَك إنه ضامنٌ، ورَوَيَا ذلك عن عليٍّ رضي الله عنه[٢].

وخالف أبو حنيفة رحمه الله في ذلك بالرأي.

* وقد اتفق عملُ أصحابنا بالتقليد فيما لا يُعقَل بالقياس.

فقد قالوا في أقلِّ الحيض: إنه ثلاثة أيام، وأكثرُه: عشرة أيام، ورَوَوْا

قلت لابن عمر: ربما أسلم الرجلُ إلىٰ الرجل ألفَ درهم ونحوها، فيقول: إن أعطيتَني بُرّاً: فبكذا، وإن أعطيتَني شعيراً: فبكذا، قال: سَمِّ في كل نوع وَرِقاً مسمَّاةً، فإن أعطاك الذي أسلمتَ فيه: وإلا: فخُذْ رأسَ مالك».

(١) قوله: الحامل تُطلَّق ثلاثاً للسُّنَّة، وقد روي عن جابر وعبد الله بن مسعود خلافه: قال الشارح: قال محمد: لا يُطلّق للسُّنَّة إلا واحدة، بلغنا ذلك عن جابر وابن مسعود والحسن البصري.

قلت: روينا عنه في كتاب «الآثار» له: طلاقُ الحامل للسُّنَّة واحدة، يطلقها غُرَّةَ الهلال، أو متىٰ شاء، ثم يدعُها حتىٰ تضع حملها، وكذلك بلغنا عن الحسن البصري وجابر بن عبد الله، وبلغنا ذلك عن عبد الله بن مسعود.

أسند أثرَ جابر ابنُ أبي شيبة عن حفص بن غياث عن أشعث عن الحسن قال: سئل جابر عن الحامل كيف تُطلَّق؟ فقال: يطلقها واحدةً ثم يدعها حتىٰ تضع...(بياض في الأصل).

(٢) قوله: الأجير المشترك ضامِنٌ، ورَوَيَا ذلك عن علي: لم أقف عليه من روايتهم، وإنما رواه ابن أبي شيبة من طرق ليس لهم فيها ذكرٌ، وقد رواه محمد في «الأصل» عن عمر رضي الله عنه.

ذلك عن أنس وعثمان بن أبي العاص الثقفي[١] رضي الله عنهما.

وأفسدوا شراءَ ما باع بأقلَّ مما باع، عملاً بقول عائشة[٢] رضي الله عنها في قصة زيد بن أرقم رضي الله عنه.

* أما فيما لا يُدرك بالقياس: فلا بدَّ من العمل به؛ حَمْلاً لذلك علىٰ التوقيف من رسول الله عليه الصلاة والسلام، لا وجهَ له غير هذا إلا التكذيب، وذلك باطلٌ، فوجب العمل به، لا محالة.

* فأما فيما يُعقَل بالقياس: فوجهُ قول الكرخي رحمه الله: أن القول بالرأي من أصحاب النبي صلىٰ الله عليه وسلم مشهورٌ[٣]، واحتمال الخطأ

---

(١) قوله: وروَوْا ذلك عن أنس وعثمان بن أبي العاص: أمَّا قول أنس: فذكره محمد في «الأصل» بلاغاً.

وقال الكرخي في «المختصر»: ثنا نصر بن القاسم ثنا أبو همام ثنا يحيىٰ عن الثوري ح أنا نصر ثنا همام ثنا مَخلد بن الحسين عن ابن عليَّة قالا: حدثنا الجلد بن أيوب عن معاوية بن قُرَّة عن أنس قال: «الحيضُ ثلاثٌ أربعٌ خمسٌ ستٌّ سبعٌ ثمان تسعٌ عشرٌ، فما زاد: فهي استحاضة».

وأما قول عثمان: فأخرجه ابن أبي شيبة بلفظ: «لا تكون المرأة مستحاضةً في يوم ولا يومين حتىٰ تبلغ عشرة»، وهذا ليس حجةً من كل وجه، والله أعلم.

(٢) قوله: عملاً بقول عائشة: عن امرأة أبي إسحاق أنها دخلت علىٰ عائشة هي وأم ولدٍ لزيد بن أرقم، فقالت أم ولد زيد لعائشة: إني بعتُ من زيد غلاماً بثمانمائة درهم نسيئةً، واشتريتُه بستمائة نقداً، فقالت: أبلغي زيداً أن قد أبطلتَ جهادَك مع رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم إلا أن تتوب، بئس ما اشتريت، وبئس ما شريت». رواه أحمد، وقال في «التنقيح»: إسناده جيد.

(٣) قوله: القول بالرأي من الصحابة مشهورٌ: يَشهد بذلك كتاب ابن أبي شيبة =

في اجتهادهم كائنٌ، لا محالة.

فقد كان يخالِفُ بعضُهم بعضاً، وكانوا لا يَدْعون الناسَ إلىٰ أقوالهم.

وكان ابنُ مسعود رضي الله عنه يقول: إن أخطأتُ فمن الشيطان[١].

وإذا كان كذلك: لم يجزْ تقليد مثله، بل وجب الاقتداءُ بهم في العمل بالرأي مثل ما عملوا، وذلك معنىٰ قول النبي عليه الصلاة والسلام: «أصحابي كالنجوم، بأيهم اقتديتم اهتديتم»[٢].

وعبدِ الرزاق وسعيد بن منصور وغيرها، والله أعلم.

(١) قوله: وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول: إن أخطأتُ فمن الشيطان: رواه أبو داود في قصة مَن تزوج ولم يَفرِض، ولفظه: «عن عبد الله بن عتبة بن مسعود أن عبد الله بن مسعود أُتيَ في رجل بهذا الخبر، قال: فاختلفوا إليه شهراً ـ أو قال: مرات ـ قال: فإني أقول فيها: إن لها صداقاً كصداق نسائها، لا وَكْسَ ولا شَطَط، وإن لها الميراث، وعليها العدَّة، فإن يكن صواباً: فمن الله، وإن يكن خطأً: فمني ومن الشيطان، والله ورسولُه بريئان». الحديث، وقد تقدم [ص٣٧٤] له طرقٌ.

(٢) حديث: أصحابي كالنجوم: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «مثل أصحابي في أمتي مثل النجوم، فبأيِّهم اقتديتم اهتديتم». رواه الدارقطني وابن عبد البر، وقال: إسناده لا تقوم به حجة.

وأخرجه ابن عدي من حديث عمر بلفظ: «سألت ربي عما يختلف فيه أصحابي من بعدي، فقال: يامحمد! إن أصحابك عندي بمنزلة النجوم، بعضها أضوءُ من بعض، فمن أخذ بشيءٍ مما اختلفوا فيه: فهو عندي علىٰ هدىً». وفي سنده ضعف.

وسئل البزار عنه، فقال: لا يصح هذا الكلام عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم.

وأخرجه البيهقي في «المدخل» من حديث ابن عباس، وفيه ضعف.

وأخرجه ابن أبي عمر في «مسنده» من حديث أنس بن مالك بلفظ: «مثل
=

* ومَن ادعىٰ الخصوصَ: احتج بقول النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «اقتدُوا بالذَيْن من بعدي: أبي بكرٍ وعمر»[١].

وبما روي في هذا الباب[٢] من اختصاصهم، مما دل علىٰ ما قلنا.

أصحابي: مثلُ النجوم يُهتدىٰ بها، فإذا غابت تحيَّروا»، وفيه ثلاثة ضعفاء، والله أعلم.

(١) حديث: اقتدوا بالذَيْن من بعدي: عن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «اقتدوا بالذَيْن من بعدي: أبي بكر وعمر». رواه الترمذي، وقال: حسن صحيح، وابن ماجه وأحمد وابن حبان في «صحيحه»، وللترمذي مثله من حديث ابن مسعود.

(٢) قوله: وبما روي في هذا الباب: قال الشارح: منه حديث: «عليكم بسنَّتي وسنة الخلفاء الراشدين، وأعلمكم بالحلال والحرام: معاذٌ، وأفرضكم: زيدٌ».

عن العِرباض بن سارية قال: «صلىٰ بنا رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم ذات يوم، ثم أقبل علينا بوجهه، فوعظنا موعظةً بليغة، ذَرَفَت منها العيون، ووَجِلت منها القلوب، فقال رجل: يا رسول الله! كأن هذه موعظة مودِّع، فماذا تعهد إلينا؟.

فقال: أوصيكم بتقوىٰ الله، والسمع والطاعة وإن كان عبداً حبشياً، فإنه مَن يَعِش منكم بعدي: فسيرىٰ اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها، وعضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدَثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكلَّ بدعة ضلالة». رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه، وابن ماجه وابن حبان والحاكم.

وذكر البيهقي أن المراد بالخلفاء في هذا الحديث: الأربعةُ، واستدل بحديثٍ رواه الترمذي وأبو داود عن سعيد بن جُمهان حدثني سفينةُ رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم فقال: «الخلافة في أمتي ثلاثون سنة، ثم تكون مُلكاً»، قال سعيد: قال لي سفينة: أمسِك خلافة أبي بكر وعمر ثنتا عشرة ونصف، خلافة

=

عثمان ثنتا عشرة، خلافة علي علىٰ تكملة الثلاثين». قال الترمذي: حسنٌ، وصححه ابن حبان والحاكم.

وفي لفظ: قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم يُؤتي اللهُ المُلكَ، أو قال: يؤتي مُلكَه مَن يشاء».

وعن أنس قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «أرحم أمتي بأمتي: أبو بكر، وأشدُّهم في أمر الله: عمر، وأشدُّهم حياءً: عثمان، وأقضاهم: عليٌّ، وأعلمُهم بالحلال والحرام: معاذ بن جبل، وأفرضهم: زيدٌ، وأقرأهم: أُبيٌّ، ولكل قوم أمينٌ، وأمين هذه الأمة: أبو عبيدة بن الجراح، وما أظلَّت الخضراء، ولا أقلَّت الغَبراء أصدقَ لهجةً من أبي ذرٍّ، أشبهَ عيسىٰ عليه السلام في ورعه.

فقال عمر: أتعرف له ذلك يا رسول الله؟ قال: نعم، فاعرفوا له». رواه الترمذي، وفي سنده ضعف.

وعن عبد الله بن عباس قال: «ضمَّني رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم إلىٰ صدره، وقال: اللهم فقِّهْه في الدين، وعلِّمه التأويل». متفق عليه.

ويدخل في هذا: ما في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري: «فكان أبو بكر هو أعلمَنا».

وما روىٰ الترمذي عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «إن الله جعل الحقَّ علىٰ لسان عمر وقلبه».

وقال ابن عمر: ما نزل بالناس أمرٌ قطُّ فقالوا فيه، وقال عمر: إلا أُنزل القرآن علىٰ نحو ما قال عمر.

وما في الصحيحين: عن مسروق وشقيق قالا: «قال عبد الله: والذي لا إله غيره، ما أُنزلت سورة من كتاب الله إلا وأنا أعلم أين أُنزلت، ولا أُنزلت آيةٌ من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمَ أُنزلت، ولو أعلم أحداً أعلمَ مني بكتاب الله تبلغُه الإبل: لركبتُ إليه».

وما في الترمذي: عن أبي موسىٰ رضي الله عنه قال: «ما أشكل علينا أصحاب
=

* ووجه قول أبي سعيد رحمه الله: أن العمل برأيهم أَوْلىٰ؛ لوجهين:

أحدهما: احتمال السماع والتوقيف، وذلك أصلٌ فيهم، مقدَّمٌ علىٰ الرأي، وقد كانوا يَسكتون عن الإسناد.

ولاحتمال فضل إصابتهم في نفس الرأي، فكان هذا الطريق هو النهاية في العمل بالسُّنَّة؛ لتكون السُّنَّة بجميع وجوهها وشَبَهِها مقدَّمةً علىٰ القياس.

ثم القياس بأقوىٰ وجوهه: حجةٌ، وهو المعنىٰ الصحيح بأثره الثابت شرعاً.

وقد ضيَّع الشافعي رحمه الله عامةَ وجوه السنن، ثم مال إلىٰ القياس الذي هو قياسُ الشَّبَه، وهو ليس بصالحٍ لإضافة الوجوب إليه، فما هو إلا كمَن ترك القياس، وعمل باستصحاب الحال، فجعل الاحتياطَ مَدرجةً إلىٰ العمل بلا دليل.

فصار الطريق المتناهي في أصول الشريعة وفروعها علىٰ الكمال: هو طريق أصحابنا بحمد الله تعالىٰ، إليهم انتهىٰ الدينُ بكماله، وبفتواهم قام الشرع إلىٰ آخر الدهر بخصاله، لكنه بحرٌ عميقٌ لا يَقطعه كلُّ سابح، والشروط كثيرةٌ لا يَجمعها كلُّ طالب.

* وهذا الاختلاف في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم، ومِن غير أن يثبت أن ذلك القولَ بلغ غيرَ قائله، فسكت مسلِّماً له.

رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم حديثٌ قطُّ فسألنا عائشة عنه: إلا وجدنا عندها منه علماً»، والله الموفق.

فأما إذا اختلفوا في شيءٍ: فإن الحقَّ في أقوالهم، لا يَعدُوهم عندنا، علىٰ ما نبيِّن في باب الإجماع إن شاء الله تعالىٰ.

* ولا يسقط البعضُ بالبعض بالتعارض؛ لأنهم لمَّا اختلفوا، ولم تَجْرِ المُحاجَّةُ بالحديث المرفوع: سقط احتمالُ التوقيف، وتعيَّن وجهُ الرأي والاجتهاد، فصار تعارضُ أقوالهم: كتعارض وجوه القياس، وذلك يوجب الترجيحَ، فإن تعذَّر الترجيحُ: وجب العمل بأيها شاء المجتهد، علىٰ أن الصواب واحدٌ منها، لا غير.

ثم لا يجوز العمل بالباقي من بعدُ إلا بدليل، علىٰ ما مرَّ في باب المعارضة.

[متابعة أقوال التابعين:]

* وأما التابعي: فإن كان لم يبلغ درجةَ الفتوىٰ في زمن الصحابة، ولم يزاحمهم في الرأي: كان أسوةَ سائرِ أئمة الفتوىٰ من السلف، لا يصح تقليدُه.

وإن ظهرتْ فتواه في زمن الصحابة: كان مثلَهم في هذا الباب عند بعض مشايخنا رحمهم الله؛ لتسليمهم مزاحمتَه إياهم.

وقال بعضُهم: بل لا يصح تقليدُه، وهو دونهم؛ لعدم احتمال التوقيف فيه.

ووجه القول الأول: أن شُريحاً خالف علياً رضي الله عنه عِياناً في ردِّ

شهادة الحسن[١] له، وكان عليٌّ رضي الله عنه يقول له في المشورة: قل أيها العبدُ الأبظر[٢].

وخالف مسروقٌ ابنَ عباس رضي الله عنهما في النذر بنحر الولد، ثم رجع ابنُ عباسٍ إلىٰ فتواه[٣].

---

(١) قوله: إن شريحاً خالف علياً في ردِّ شهادة الحسن...(بياض في الأصل).
[ينظر له حلية الأولياء ٤/١٣٩.سائد].

(٢) قوله: وكان علي يقول له يعني شريحاً: قل أيها العبد الأبظر...(بياض في الأصل). [ينظر تاريخ دمشق ٢٣/٢٥ بلفظ: أخطأ العبد الأبظر. سائد].

(٣) قوله: وخالف مسروق ابنَ عباس في النذر بذبح الولد، ثم رجع ابن عباس إلىٰ فتواه: قلت: حاصل ما رأيتُ في هذا: ما رويناه عن محمد بن الحسن في كتاب «الآثار» له: «ثنا أبو حنيفة ثنا سِماك بن حرب عن محمد بن المنتشر قال: أتىٰ رجل ابنَ عباس قال: إني جعلتُ ابني نَحِيراً، ومسروق بن الأجدع جالسٌ في المسجد؟ فقال له ابن عباس: اذهب إلىٰ ذلك الشيخ فاسْأله، ثم تعالَ فأخبرني بما يقول.

فأتاه فسأله، فقال مسروقٌ: إن كانت نفسٌ مؤمنةً: تعجَّلت إلىٰ الجنة، وإن كانت كافرةً: عجَّلتَها إلىٰ النار، اذبح كبشاً: فإنه يجزئك.

فأتىٰ ابنَ عباس، فحدثه بما قال مسروق، فقال: وأنا آمرك بما أمرك به مسروق».

وما في ابن أبي شيبة: «ثنا عبد الرحيم عن داود بن أبي هند عن عامر قال: سأل رجل ابنَ عباس عن رجل نذر أن ينحر ابنَه؟ فقال: ينحر مائةً من الإبل، كما فدىٰ عبدُ المطلب ابنَه.

قال: وقال غيره: كبشاً، كما فدا إبراهيمُ ابنَه إسحاقَ.

فسألت مسروقاً، فقال: هذا من خطوات الشيطان، لا كفارة فيه.

ثنا عباد عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس في الرجل يقول: هو ينحر ابنه؟
=

ولأنه بتسليمهم: دخل في جملتهم رضي الله عنهم أجمعين، والله أعلم.

* * * * *

قال: كبشٌ، كما فدا إبراهيمُ إسحاقَ.

ثنا عبد الرحيم عن يحيىٰ بن سعيد عن القاسم قال: كنت عند ابن عباس، فجاءته امرأةٌ، فقالت: إني نذرتُ أن أنحر ابني؟

فقال ابن عباس: لا تنحري ابنَك، وكَفِّري عن يمينك، قال: فقال رجلٌ عند ابن عباس: فإنه لا وفاء لنذرٍ في معصية.

فقال ابن عباس: أليس قد قال الله تعالىٰ في الظهار: ﴿وإنهم ليقولون منكراً من القول وزوراً﴾، ثم قال: فيه من الكفارة ما سمعتَ».

باب الإجماع

الكلام في الإجماع: في رُكنِه، وأهليةِ مَن يَنعقدُ به، وشرطِه، وحكمِه، وسببِه.

أما ركنُه: فنوعان: عزيمةٌ، ورخصةٌ.

أما العزيمةُ: فالتكلُّم منهم بما يوجِب الاتفاق منهم، أو شروعُهم في الفعل فيما كان من بابه؛ لأن ركن كل شيء: ما يقوم به أصلُه، والأصلُ في نوعي الإجماع ما قلنا.

وأما الرخصةُ: فأن يتكلم البعضُ، ويسكتَ سائرُهم بعد بلوغهم، وبعد مضيِّ مدة التأمل، والنظرِ في الحادثة، وكذلك في الفعل.

* وقال بعضُ الناس: لا بدَّ من النص، ولا يثبت بالسكوت.

ويُحكىٰ هذا عن الشافعي رحمه الله، قال: لأن عمر رضي الله عنه شاور الصحابةَ في مالٍ فَضَلَ عنده من مال بيت المال، وعليٌّ رضي الله عنه ساكتٌ، حتىٰ قال له: ما تقول يا أبا الحسن؟، فروىٰ له حديثاً في قسمة الفضل[1]، فلم يَجعل سكوتَه تسليماً.

---

(١) باب الإجماع: قوله: لأن عمر شاور الصحابة في مالٍ فَضَلَ عنده، وعليٌّ ساكتٌ، حتىٰ قال له: ما تقول يا أبا الحسن؟ فروىٰ له حديثَ قسمة الفضل: أخرجه محمد بن الحسن في «الأصل» في كتاب الزكاة: «ثنا أبو يوسف ثنا الحسن بن عُمارة عن الحكم عن موسىٰ بن طلحة قال: أُتيَ عمر بن الخطاب بمال، فقسمه بين =

وشاورهم في إملاص المرأة، فأشاروا بأن لا غُرْمَ عليه، وعليٌّ رضي الله عنه ساكتٌ، فلما سأله: قال: أرىٰ عليك الغُرَّة[١].

ولأن السكوت قد يكون مهابةً، كما قيل لابن عباس رضي الله عنهما: ما مَنَعَكَ أن تُخبر عمرَ بقولك في العَوْل؟ فقال: دِرَّتُه[٢].

المسلمين، فبقي منه بقيةٌ، فشاور القومَ فيها، فقال بعضهم: قد أعطيتَ كل ذي حقٍ حقَّه، فأمسِك هذه الباقية لنائبةٍ إن كانت، قال: وعليٌّ في القوم ساكتٌ، قال: فقال عمر: ما تقول يا أبا الحسن؟». الحديث.

(١) قوله: وشاورهم في إملاص المرأة، فأشاروا بأن لا غُرم عليه، وعليٌّ ساكتٌ، فلما سأله قال: أرىٰ عليك الغُرَّة...(بياض في الأصل)... [ينظر سنن البيهقي ١٢٣/٦. سائد]، وروىٰ الطبراني عن المسور «أن عمر استشار الناسَ في إملاص المرأة، فقال المغيرة بن شعبة: شهدتُ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قضىٰ بغُرَّةٍ: عبدٍ أو أمة، فقال: لتأتيني بمَن يشهد معك، فشهد محمد بن مسلمة».

(٢) قوله: قيل لابن عباس: ما منعك أن تُخبر عمر بقولك في العَوْل؟ فقال: دِرَّتُه: «عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال: دخلتُ أنا وزفرُ بن أوس بن الحدثان علىٰ ابن عباس بعد ما ذهب بصره، فتذاكرنا فرائضَ المواريث، فقال ابن عباس: أترون مَن أحصىٰ رمل عالج عدداً: لم يُحص في مال نصفاً ونصفاً وثلثاً، إذا ذهب نصفٌ ونصفٌ، فأين الثلث؟

فقال له زفر: يا أبا العباس! مَن أول مَن أعال الفرائض؟

قال: عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

قال: ولمَ؟ قال: لما تدافعت عليه الفرائض، وركب بعضُها بعضاً: قال: والله ما أدري ما أصنع بكم، ولا أدري مَن قدَّم الله منكم ولا مَن أخَّر؟ وما أرىٰ في هذا المال أحسنَ من أن أقسمه بينكم بالحصص.

قال ابن عباس: وأيم الله! لو قَدَّم مَن قدَّم الله، وأخَّر مَن أخَّر الله: ما عالت =

وقد يكون للتأمل، فلا يصلح حجةً.

* ولنا: أن شرط النطق منهم جميعاً متعذِّرٌ غيرُ معتاد، بل المعتاد في كل عصر: أن يتولىٰ الكبارُ الفتوىٰ، ويسلِّمَ سائرُهم.

ولأنا إنما نجعل السكوتَ تسليماً بعد العرض، وذلك موضعُ وجوب الفتوىٰ، وحرمةِ السكوت لو كان مخالفاً، فإذا لم يُجعل تسليماً: كان فسقاً، أو بعد الاشتهار، والاشتهارُ ينافي الخفاء، فكان كالعرض، وذلك أيضاً بعد مضيِّ مدة التأمل، وذلك ينافي الشبهةَ، فتعيَّن وجه التسليم.

* وأما سكوتُ علي رضي الله عنه: فإنما كان؛ لأن الذين أفتَوْا بإمساك المال، وبأن لا غُرْمَ عليه في إملاص المرأة: كان حَسَناً، إلا أن تعجيل الإمضاء في الصدقة، والتزامَ الغُرم من عمر رضي الله عنه؛ صيانةً عن القيل والقال، ورعايةً لحُسن الثناء، وبَسْطِ العدل: كان أحسن، فحلَّ السكوتُ عن مثله.

وبعدُ، فإن السكوت بشرط الصيانة عن الفَوْت: جائزٌ؛ تعظيماً

فريضةٌ أبداً.

فقال له زفر: وأيَّهم قدَّم الله؟ قال ابن عباس: كل فريضة لا تزول إلا إلىٰ فريضة: فذلك الذي قدَّم، كالزوج لا يزول من النصف إلا إلىٰ الربع، ثم لا يُنقَص منه: فذلك الذي قدَّم، وكل فريضة لا تزول إلىٰ فريضة: فذلك الذي أخَّر.

فقال له زفر: فما منعك أن تُشير عليه بهذا الرأي؟

قال: هِبتُه والله». رواه الطحاوي في «الأحكام»، وإسماعيل بن إسحاق القاضي في «الأحكام» أيضاً، كلاهما بطوله، ورواه سعيد بن منصور مختصراً، ولم أر للدِّرَّة ذِكراً فيما رأيتُ، والله أعلم.

للفتوىٰ، وذلك إلىٰ آخر المجلس، وكلامُنا في السكوت المطلق.

فأما حديث الدِّرَّة: فغيرُ صحيح؛ لأن الخلاف والمناظرةَ بينهم أشهَرُ من أن يَخفىٰ، وكان عمرُ رضي الله عنه ألينَ للحق، وأشدَّ انقياداً له من غيره.

وإن صحَّ: فتأويله: إبلاءُ العُذر في الكفِّ عن مناظرته بعد ثباته علىٰ مذهبه.

* وعلىٰ هذا الأصل يُخرَّج أيضاً: أنهم إذا اختلفوا أعني أصحابَ النبي عليه الصلاة والسلام: كان إجماعاً علىٰ أن ما خرج من أقوالهم: فباطلٌ.

وكلُّ عصرٍ: مثلُ ذلك أيضاً.

* ومن الناس مَن قال: هذا سكوتٌ أيضاً، بل اختلافهم يسوِّغ الاجتهادَ من غير تعيين.

ولكنا نقول: بأن الإجماع من المسلمين حجةٌ، لا يعدُوه الحقُّ والصوابُ بيقين.

وإذا اختلفوا علىٰ أقوال: فقد أجمعوا علىٰ حصر الأقوال في الحادثة، ولا يجوز أن يُظنَّ بهم الجهلُ، فلم يبق إلا ما قلنا.

* وكذلك إذا اختلف العلماءُ في كل عصر علىٰ أقوال: فعلىٰ هذا أيضاً عند بعض مشايخنا رحمهم الله.

وقد قيل: إن هذا يخالفُ الأولَ، إنما ذلك للصحابة خاصةً رضي الله عنهم أجمعين.

* وكذلك ما خَطَبَ به بعض الصحابة من الخلفاء[1]، فلم يُعترض عليه: فهو إجماعٌ؛ لما قلنا، والله أعلم.

* * * * *

(١) قوله: وكذلك ما خطب به بعض الصحابة من الخلفاء:...(بياض في الأصل).

باب بيان الأهلية

أهلية الإجماع إنما تثبت بأهلية الكرامة، وذلك لكل مجتهدٍ ليس فيه هوىً ولا فسقٌ.

أما الفسقُ: فيورِثُ التُّهَمَةَ، ويُسقِط العدالةَ، وبأهلية أداء الشهادة، وصفةِ الأمر بالمعروف: ثبت هذا الحكم.

وأما الهوىٰ: فإن كان صاحبُه يدعو الناسَ إليه: سقطت عدالتُه بالتعصب الباطل وبالسَّفَه.

وكذلك إن مَجَنَ به.

وكذلك إن غلا فيه حتىٰ كُفِّرَ به، مثل خلاف الروافض والخوارج في الإمامة، فإنه من جنس العصبية، وصاحبُ الهوىٰ المشهورُ به: ليس من الأمة علىٰ الإطلاق.

* فأما صفة الاجتهاد فشرطٌ في حالٍ، دون حال.

أما في أصول الدين الممهّدة، مثل نقل القرآن، ومثل أمهات الشرائع: فعامة المسلمين داخلون مع الفقهاء في ذلك الإجماع.

فأما ما يختص بالرأي والاستنباط، وما يجري مَجراه: فلا يُعتبر فيه إلا أهل الرأي والاجتهاد.

وكذلك مَن ليس من أهل الرأي والاجتهاد من العلماء: فلايُعتبر في الباب، إلا فيما يَستغني عن الرأي.

* ومِن الناس مَن زاد علىٰ هذا، وقال: لا إجماع إلا للصحابة؛ لأنهم هم الأصول في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.

* وقال بعضهم: لا يصح إلا من عِترة الرسول عليه الصلاة والسلام، فهم المخصوصون بالعِرْق الطيِّب، المجبولون علىٰ سواء السبيل.

* ومنهم مَن قال: ليس ذلك إلا لأهل المدينة، فهم أهل حضرة النبي صلىٰ الله عليه وسلم.

إلا أن هذه أمورٌ زائدةٌ علىٰ الأهلية، وما ثبت به الإجماع حجةً لا يوجب الاختصاص بشيء من هذا، وإنما هذا كرامةٌ للأمة، ولا اختصاص للأمة بشيءٍ من هذا، والله أعلم.

* * * * *

باب شروط الإجماع

قال أصحابُنا رحمهم الله: انقراضُ العصر ليس بشرطٍ لصحة الإجماع حجةً.

وقال الشافعي رحمه الله: الشرط أن يموتوا علىٰ ذلك؛ لاحتمال رجوع بعضهم.

لكنا نقول: ما ثبت به الإجماع حجةً: لا فصل فيه، وإنما ثبت مطلقاً، فلا تصح الزيادة عليه، وهو نسخٌ عندنا.

ولأن الحق لا يعدو الإجماعَ؛ كرامةً لهم، لا لمعنىً يُعقل، فوجب ذلك بنفس الإجماع، فإذا رجع بعضُهم من بعدُ: لم يصح رجوعه عندنا.

وقال الشافعي رحمه الله: يصح؛ لأنه ما كان ينعقد إجماعُهم إلا به، فكذلك لا يبقىٰ إلا به.

ولكنا نقول: بعد ما ثبت الإجماع: لم يسَعْه الخلاف، وصار يقيناً كرامةً، وفي الابتداء كان خلافه مانعاً عندنا.

وقال بعض الناس: لا يُشترط اتفاقهم، بل خلافُ الواحد لا يعتبر، ولا خلافُ الأقل؛ لأن الجماعة أحقُّ بالإصابة، وأَولىٰ بالحجة.

قال النبي عليه الصلاة والسلام: «عليكم بالسَّواد الأعظم»[1].

---

(١) باب شروط الإجماع: حديث: عليكم بالسَّواد الأعظم: عن أنس بن مالك

والجواب عنه: أن النبي عليه الصلاة والسلام جعل إجماعَ الأمة حجةً، فما بقيَ منهم أحدٌ يصلح للاجتهاد والنظر مخالِفاً: لم يكن إجماعاً، وإنما هذا كرامةٌ ثبتت علىٰ الموافقة من غير أن يُعقل به دليل الإصابة، فلا يصلح إبطال حكم الأفراد.

وقد اختلف أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام، وربما كان المخالف واحداً، وربما قلَّ عددُهم في مقابلة الجمع الكثير.

وتأويل قوله عليه الصلاة والسلام: «عليكم بالسَّواد الأعظم»: هو عامة المؤمنين، وكلُّهم ممن هو أُمَّةٌ مطلقةً.

* واختلفوا في شرطٍ آخر: وهو أن لا يكون مجتهَداً في السلف، وقد صح القول عن محمد رحمه الله أن ذلك ليس بشرطٍ، وأن إجماع كل عصر حجةٌ فيما سبق فيه الخلاف من السلف علىٰ بعض أقوالهم، وفيما لم يَسبق فيه الخلافُ من الصدر الأول.

فقد صح عن محمد رحمه الله: أن قضاء القاضي ببيع أمهات الأولاد باطل.

وذكر الكرخي عن أبي حنيفة رحمه الله: أن قضاء القاضي ببيع أمهات

قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «إن أمتي لا تجتمع علىٰ ضلالة، فإذا رأيتم الاختلافَ: فعليكم بالسواد الأعظم». رواه ابن ماجه، وفيه ضعفٌ، لكن له طريقان آخران: أحدهما عند الحاكم، والآخر عند ابن أبي عاصم، وفي كليهما ضعفٌ، وفي لفظ: «فاتَّبعوا السوادَ الأعظم»، رواه أبو نعيم في «الحلية»، من حديث ابن عمر، وأصله للترمذي.

الأولاد لا يُنقَض، فقال بعض مشايخنا رحمهم الله: هذا دليلٌ علىٰ أن أبا حنيفة رحمه الله جعل الاختلافَ الأول مانعاً من الإجماع المتأخر.

وقال بعضهم: بل تأويل قول أبي حنيفة رحمه الله: أن هذا إجماعٌ مجتهَدٌ فيه، وفيه شبهةٌ، فينفذ قضاء القاضي فيه، ولا يُنقَض عند الشبهة.

أما مَن أثبت الخلافَ: فوجه قوله: أن المخالف الأول لو كان حياً: لما انعقد الإجماع دونه، وهو من الأمة بعد موته.

ألا يُرىٰ أن خلافه اعتُبر بدليله، لا لعَيْنه، ودليلُه باقٍ بعد موته.

ولأن في تصحيح هذا الإجماع: تضليلُ بعض الصحابة، مثل قول عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في العَوْل.

وقد قال محمد رحمه الله فيمن قال لامرأته: أنتِ خليةٌ بريةٌ بتَّةٌ بائن، ونوىٰ الثلاثَ، ثم وطئها في العدة: لا يُحَدُّ؛ لقول عمر رضي الله عنه: إنها رجعيةٌ[1]، ولم يقل به أحدٌ عند نية الثلاث.

* ووجه القول الآخر: أن دليل كون الإجماع حجة: هو اختصاص الأمة بالكرامة بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وذلك إنما يُتصوَّر من الأحياء في كل عصر.

---

(١) قوله: لقول عمر: إنها رجعية: يعني أنتِ خَلِيَّةٌ بَرِيَّةٌ بَتَّةٌ: ابن أبي شيبة ثنا محمد بن فضيل عن الأعمش عن إبراهيم عن عمر وعبد الله قالا: في الخلية: تطليقة، وهو أملك برجعتها.

وبه عن عمر وعبد الله في: البريَّة: قالا: تطليقةٌ، وهو أملك بها.

وبه عن عمر وعبد الله في البتَّة: قالا: تطليقةٌ، وهو أملك بها.

فأما قوله: إن الدليل باقٍ: فهو كذلك، لكنه نُسخ، كنصٍّ نَزَلَ بخلاف القياس.

فأما التضليل: فلا يجب؛ لأن الرأي يومئذٍ كان حجةً لفقد الإجماع، فإذا حدث الإجماع: انقطع الدليلُ الأول للحال، وذلك كالصحابة إذا اختلفوا بالرأي، فلما عرضوا ذلك على النبي عليه الصلاة والسلام فردَّ قولَ البعض: لم يُنسب صاحبُه إلى الضلال.

وكصلاة أهل قُباء[1] بعد نزول النص قبل بلوغهم.

وإنما أسقط محمدٌ رحمه الله الحدَّ بالشبهة، ومِن شرطه[2]: اجتماعُ مَن هو داخلٌ في أهلية الإجماع.

وبعضُ مشايخنا رحمهم الله شَرَطَ الأكثرَ، والصحيح: ما قلنا؛ لأنه إنما صار حجةً؛ كرامةً ثبتت على اتفاقهم، فلا تثبت بدون هذا الشرط، والله أعلم.

* * * * *

---

(١) قوله: كصلاة أهل قُباء: عن عبد الله بن عمر: «بينما الناس في صلاة الصبح بقُباء: إذ جاءهم آتٍ فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أُنزل عليه الليلةَ قرآن، وقد أُمر أن يَستقبل القِبلةَ، فاستقبِلوها، وكانت وجوهُهم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة». متفق عليه، وقد تقدم في نسخ التوجه [ص٥٠٠].

(٢) أي من شرط الإجماع. ينظر كشف الأسرار ٣/٢٥١. سائد.

باب حكم الإجماع

حكمُه في الأصل: أن يَثبتَ المراد به حكماً شرعياً علىٰ سبيل اليقين.

ومن أهل الهوىٰ مَن لم يجعل الإجماعَ حجةً قاطعةً؛ لأن كل واحد منهم اعتمد ما لا يوجب العلم.

لكن هذا خلافُ الكتاب، والسنةِ، والدليلِ المعقول.

أما الكتاب: فإن الله تعالىٰ قال: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ النساء/١١٥.

فأوجب هذا أن يكون سبيلَ المؤمنين حقاً بيقين.

وقال تعالىٰ: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ آل عمران/١١٠، والخيرية توجب الحَقِّية فيما أجمعوا.

وقال تعالىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ البقرة/١٤٣، والوَسَطُ: العدلُ، وذلك يُضادُّ الجوْرَ، والشهادةُ علىٰ الناس تقتضي الإصابةَ والحَقِّيةَ إذا كانت شهادةً جامعةً للدنيا والآخرة.

وقال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «لا تجتمع أمتي علىٰ الضلالة»[1]،

---

(١) باب حكم الإجماع: حديث: لا تجتمع أمتي علىٰ الضلالة: تقدم في الباب الذي قبله من حديث أنس [ص٥٤٢]، وقد أخرجه أحمد من حديث أبي بصرة =

وعموم النص ينفي جميعَ وجوه الضلالة في الإيمان والشرائع جميعاً.

و«أَمَرَ النبي صلىٰ الله عليه وسلم أبا بكر رضي الله عنه ليصليَ بالناس، فقالت عائشة رضي الله عنها: إنه رجلٌ رقيقٌ، فمُرْ عمرَ ليصليَ بالناس، قال النبي عليه الصلاة والسلام: أبىٰ اللهُ ذلك والمسلمون»[١].

و«سئل عن الخميرة يتعاطاها الجيران، فقال صلىٰ الله عليه وسلم: ما رآه المسلمون حَسَناً: فهو عند الله حسنٌ»[٢].

الغفاري، وأبو داود من حديث أبي مالك الأشعري، والترمذي من حديث ابن عمر، والحاكم من حديث ابن عباس، والله أعلم.

(١) قوله: وأمر النبي صلىٰ الله عليه وسلم أبا بكر أن يصليَ بالناس، فقالت عائشة رضي الله عنها: إنه رجلٌ رقيقٌ، فمُرْ عمرَ ليصليَ بالناس، فقال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: أبىٰ الله ذلك والمسلمون: ...(بياض في الأصل بقدر سطر)....

وأخرج أبو داود «عن عبد الله بن زَمعة بن الأسود بن المطلب قال: لما استُعِزَّ برسول الله صلىٰ الله عليه وسلم وأنا عنده في نفرٍ من المسلمين، دعا بلالٌ إلىٰ الصلاة، فقال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: مروا مَن يصلي بالناس.

قال: فخرجتُ فإذا عمر في الناس، فقلت: يا عمر! صلِّ بالناس، وكان أبو بكر غائباً، فتقدم، فكبَّر، وكان رجلاً جَهِيراً، فسمع النبي صلىٰ الله عليه وسلم صوتَه، فقال: وأين أبو بكر؟! يأبىٰ الله ذلك والمسلمون، فبعث إلىٰ أبي بكر، فجاء وقد صلىٰ عمر بالناس تلك الصلاة، قال: فقال لي عمر: ويحك يابن زمعة! ماذا صنعتَ بي؟! والله ما ظننتُ حين أمرتَني أن أصليَ بالناس إلا أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أمرك بذلك، فقلت: والله ما أمرني، ولكن لمَّا لم أرَ أبا بكر، ما رأيتُ فيمن حضر أحقَّ بذلك منك».

(٢) قوله: وسئل عن الخميرة يتعاطاها الجيران، فقال: ما رآه المؤمنون حسناً: فهو عند الله حسن»...(بياض في الأصل بقدر سطر)...، وأخرجه أحمد في كتاب

=

* وأما المعقول: فلأن رسولَنا عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين، وشريعتُه باقيةٌ إلىٰ آخر الدهر، وأمتُه ثابتةٌ علىٰ الحق إلىٰ أن تقوم الساعة.

قال النبيُّ عليه الصلاة والسلام: «لا تزال طائفةٌ من أمتي علىٰ الحق ظاهرين حتىٰ تقوم الساعة»[1].

وقال: «حتىٰ تقاتل آخرُ عصابةٍ من أمتي الدجالَ»[2].

وإنما المراد بالأمة: مَن لا يَتمسك بالهوىٰ والبدعة.

ولو جاز الخطأ علىٰ جماعتهم وقد انقطع الوحي: بطل وعدُ الثبات علىٰ الحق، فوجب القولُ بأن إجماعهم صوابٌ بيقين؛ كرامةً من الله تعالىٰ؛ صيانةً لهذا الدين.

وهذا حكمٌ متعلِّقٌ بإجماعهم؛ صيانةً للدين، وذلك جائزٌ، مثل القاضي يقضي في المجتهَد برأيه، فيصيرُ لازماً لا يَرِدُ عليه نَقْضٌ، وذلك

«السنة»، والبزار والحاكم عن أبي وائل عن عبد الله بن مسعود: «إن الله عزَّ وجلَّ نظر في قلوب العباد فاختار محمداً صلىٰ الله عليه وسلم، فبعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد فاختار أصحابَه، فجعلهم أنصار دين الله، ووزراء نبيه، فما رآه المسلمون حسناً: فهو عند الله حسنٌ، وما رآه المسلمون قبيحاً: فهو عند الله قبيح».

(١) حديث: لا تزال طائفةٌ من أمتي علىٰ الحق ظاهرين حتىٰ تقوم الساعة: عن عقبة بن عامر سمعت رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يقول: «لا تزال طائفةٌ من أمتي ظاهرين علىٰ الحق، قاهرين لعدوِّهم، لا يضرُّهم مَن خَذَلَهم، أو خالفهم حتىٰ تقوم الساعة». أخرجه ابن وهب، وأصله في مسلم، وله لفظ آخر في الصحيحين من حديث معاوية.

(٢) حديث: حتىٰ تقاتل آخرُ عصابة: تقدم في باب صفة الحسن [ص١٥٢].

فوق دليل الاجتهاد؛ صيانةً للقضاء الذي هو من أسباب الدين.

ولا يُنكر في المحسوس والمشروع أن يَحدث باجتماع الأفراد ما لا يقوم به الأفرادُ، والله أعلم به.

فصار الإجماع كآية من الكتاب، أو حديثٍ متواتر في حق وجوب العمل والعلم به، فيُكفَرُ جاحدُه في الأصل.

* ثم هذا علىٰ مراتب:

فإجماع الصحابة: مثل الآية، والخبر المتواتر.

وإجماعُ مَن بعدهم: بمنزلة المشهور من الحديث.

وإذا صار الإجماع مجتهَداً فيه في السلف: كان كالصحيح من الآحاد.

والنَّسخُ في ذلك جائزٌ بمثله، حتىٰ إذا ثبت حكمٌ بإجماعِ عصر: يجوز أن يجتمع أولئك علىٰ خلافه، فيُنسَخ به الأول، ويجوز ذلك وإن لم يتصل به التمكُّن من العمل عندنا، علىٰ ما مرَّ.

ويستوي في ذلك أن يكون في عصرَيْن، أو عصرٍ واحد، أعني به في جواز النسخ، والله أعلم.

* * * * *

باب

بيان سبب الإجماع

وهو نوعان: الداعي، والناقل.

* أما الداعي: فيصلح أن يكون من أخبار الآحاد، أو القياس.

وقال بعضهم: لا بدَّ من جامعٍ آخرَ مما لا يحتمل الغلط.

وهذا باطلٌ عندنا؛ لأن إيجاب الحُكم به قطعاً: لم يَثبت من قِبَل دليله، بل من قِبَل عينه؛ كرامةً للأمة، وإدامةً للحجة، وصيانةً وتقريراً لهم علىٰ المَحَجَّة.

ولو جمعهم دليلٌ يوجِبُ علمَ اليقين: لصار الإجماع لغواً، فثبت أن ما قاله هذا القائلُ حَشْوٌ من الكلام.

* وأما السبب الناقل إلينا: فعلىٰ مثال نَقْل السُّنَّة، فقد ثبت نَقْل السُّنَّة بدليل قاطعٍ لا شبهة فيه، وقد ثبت بدليل فيه شبهةٌ: فكذا هذا، وإذا انتقل إلينا إجماعُ السلف بإجماع كل عصر علىٰ نقله: كان في معنىٰ نقل الحديث المتواتر.

وإذا انتقل إلينا بالأفراد، مثل قول عَبِيدة السَّلْماني: «ما اجتمع أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام علىٰ شيءٍ كاجتماعهم علىٰ محافظة الأربع قبل الظهر، وعلىٰ إسفار الصبح، وعلىٰ تحريم نكاح الأخت في

عدة الأخت»[١].

و«سئل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن تكبير الجنازة، فقال: كل ذلك قد كان، إلا أني رأيت أصحابَ محمد صلىٰ الله عليه وسلم يكبرون أربعاً»[٢].

وكما روي في توكيد المهر بالخَلوة[٣]: كان هذا كنقل السنة بالآحاد، وهو يقينٌ بأصله، لكنه لما انتقل إلينا بالآحاد: أوجب العمل، دون علم اليقين، وكان مقدَّماً علىٰ القياس، فهذا مثلُه.

* ومن الفقهاء من أبىٰ النقلَ بالآحاد في هذا الباب، وهو قولٌ لا وجهَ له.

---

(١) باب سبب الإجماع: قوله: مثل قول عَبيدة السلماني: ما اجتمع أصحاب رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم علىٰ شيءٍ كاجتماعهم علىٰ محافظة الأربع قبل الظهر، وعلىٰ إسفار الصبح، وعلىٰ تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت:...(بياض بقدر سطرين)...، وأخرج ابن أبي شيبة ثنا أبو الأحوص عن حصين عن عمرو بن ميمون قال: «لم يكن أصحاب رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يتركون أربع ركعات قبل الظهر، وركعتين قبل الفجر علىٰ حال».

ثنا وكيع عن سفيان عن حماد عن إبراهيم قال: «ما أجمع أصحاب محمد صلىٰ الله عليه وسلم علىٰ شيءٍ ما أجمعوا علىٰ التنوير بالفجر».

(٢) قوله وسئل ابن مسعود: ابن أبي شيبة ثنا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم قال: «سئل عبد الله بن مسعود عن التكبير علىٰ الجنازة، فقال: كل ذلك قد صُنِع، ورأيت الناسَ قد أجمعوا علىٰ أربع»، وفي رواية: «ثم اجتمعنا علىٰ أربع تكبيرات».

(٣) قوله: وكما روي في توكيد المهر بالخلوة...(بياض في الأصل).

* ومَن أنكر الإجماع: فقد أبطل دينَه كله؛ لأن مدار أصول الدين كلِّها، ومرجعَها إلىٰ إجماع المسلمين، والله أعلم.

* * * * *

باب القياس

الكلام في هذا الباب يَنقسم إلىٰ أقسام:

أولها: الكلامُ في تفسير القياس.

والثاني: في شرطه.

والثالث: في رُكنه.

والرابع: في حُكمه.

والخامس: في دَفْعه.

ولا بدَّ من معرفة هذه الجملة؛ لأن الكلامَ لا يصح إلا بمعناه، ولا يوجد إلا عند شرطه، ولا يقومُ إلا بركنه، ولم يُشرع إلا لحُكمه، ثم لا يبقىٰ إلا الدفع.

* * * * *

باب تفسير القياس

للقياس تفسيرٌ: هو المراد بظاهر صيغته، ومعنىً: هو المراد بدلالة صيغته.

ومثاله: الضربُ: هو اسمٌ لفعلٍ يُعرَف بظاهره، ولمعنىً يُعقَل بدلالته، علىٰ ما قلنا.

* أما الثابت بظاهر صيغته: فالتقدير، يقال: قِسِ النَّعْلَ بالنعل: أي: احْذُه به، وقَدِّره به، وذلك أن يُلحَق الشيءُ بغيره، فيُجعلَ مثلَه ونظيرَه.

وقد يسمىٰ ما يجري بين اثنين من المناظرة: قياساً، وهو مأخوذٌ من: قايستُه قياساً.

وقد يسمىٰ هذا القياس: نظراً: مجازاً؛ لأنه من طريق النظر يُدرَك.

وقد يسمىٰ: اجتهاداً؛ لأن ذلك طريقُه، فسمي به مجازاً.

* وأما المعنىٰ الثابت بدلالة صيغته: فهو أنه مَدرَكٌ في أحكام الشرع، ومَفصِلٌ من مَفاصله.

* وهذه جملةٌ لا تُعقَل إلا بالبَسْط والبيان، وبيان ذلك:

أن الله تعالىٰ كلَّفنا العملَ بالقياس بطريقٍ وَضَعه علىٰ مثال العمل بالبيِّنات، فجعل الأصولَ شهوداً، فهي شهودُ الله تعالىٰ، ومعنىٰ النصوص: هو شهادتُها، وهو العلة الجامعة بين الفرع والأصل.

ولا بدَّ من صلاحية الأصول، وهو كونُها صالحةً للتعليل، كصلاحية

الشهود بالحرية، والعقل، والبلوغ.

ولا بدَّ من صلاح الشهادة، كصلاح شهادة الشاهد بلفظة: الشهادة: خاصة، وعدالتِه واستقامته للحكم المطلوب، فكذلك هذه الشهادة.

ولا بدَّ من طالبٍ للحكم علىٰ مثال المدعي، وهو القائس.

ولا بدَّ من مطلوبٍ، وهو الحكم الشرعي.

ولا بدَّ من مَقْضيٍّ عليه، وهو القلبُ بالعقد ضرورةً، والبَدَنُ بالعمل أصلاً، أو الخصمُ في مجلس النظر والمُحاجَّة.

ولا بدَّ من حكَمٍ هو بمعنىٰ القاضي، وهو القلب.

وإذا ثبت ذلك: بقيَ للمشهود عليه ولايةُ الدفع، كما في سائر الشهادات.

* هذا مذهب عامة أصحاب النبي[1] عليه الصلاة والسلام، وهو مذهب عامة التابعين والصالحين، وعلماء الدين رضي الله عنهم أجمعين، فإنهم اتفقوا علىٰ أن القياس بالرأي علىٰ الأصول الشرعية لتعدية أحكامها إلىٰ ما لا نصَّ فيه: مَدْرَكٌ من مَدارك أحكام الشرع، لا حجةٌ لإثباتها ابتداءً.

* وقال أصحابُ الظواهر من أهل الحديث وغيرِهم: إن القياس ليس بحجة، والعملَ به باطلٌ، وهو قولُ داودَ بن عليٍّ الأصبهاني، وغيرِه.

---

(١) باب القياس: قوله: وهذا مذهب عامة الصحابة...إلىٰ آخره: تشهد به كُتُبُ الآثار التي قدَّمنا ذِكْرَها.

واختلف هؤلاء: فقال بعضهم: لا دليلَ من قِبَل العقل أصلاً، والقياسُ قسمٌ منه.

وقال بعضهم: لا عملَ لدليلِ العقل إلا في الأمور العقلية، دون الشرعية.

وقال بعضهم: هو دليلٌ ضروريٌّ، ولا ضرورةَ بنا إليه؛ لإمكان العمل باستصحاب الحال.

* واحتج مَن أبطل القياسَ بالكتاب، والسنة، والمعقول:

أما الكتاب: فقول الله تعالىٰ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ النحل/٨٩.

وقولُه تعالىٰ: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ﴾ الأنعام/٥٩، ومَن جعل القياسَ حجةً: لم يَجعل الكتابَ كافياً.

وأما السنة: فقولُ النبي عليه الصلاة والسلام: «لم يَزَل أمرُ بني إسرائيل مستقيماً حتىٰ كثُرت فيهم أولادُ السبايا، فقاسوا ما لم يكن بما قد كان، فضلُّوا، وأضلُّوا»[1].

وأما المعقولُ: فلمعنىً في الدليل، ولمعنىً في المدلول.

أما الدليل: فشبهةٌ في الأصل؛ لأن النصَّ لم يَنطق بشيء من

---

(١) حديث: لم يزل أمر بني إسرائيل مستقيماً: أخرجه البزار من حديث عبد الله ابن عمرو، وفي سنده: قيس بن الربيع: فيه مقال، ورواه الدارمي وأبو عوانة بإسناد صحيح، من قول عروة، لم يرفعه، والله أعلم.

الأوصاف علةً للحُكم، والحكمُ المطلوب حقُّ الله تعالىٰ، فلا يصح إثباته بما هو شبهةٌ في الأصل مع كمال قدرة صاحب الحقِ.

وأما الذي في المدلول: فلأن المدلول طاعةُ الله تعالىٰ، ولا يُطاع الله تعالىٰ بالعقول والآراء، ألا يُرىٰ أن مِن الشرائع ما لا يُدرَك ألبتة بالعقول، مثلُ المُقدَّرات، ومنها ما يخالف المعقول.

* ولا يلزم أمرُ الحروب، ودَرْك الكعبة، وتقويم المُتلَفات.

أما علىٰ الوجه الأول: فلأنها من حقوق العباد.

أما غير القِبلة: فلا يُشكل، وأما القِبلة: فأصلُه معرفة أقاليم الأرض، وذلك حقُّ العباد، فبُني علىٰ وُسعهم.

وأما علىٰ الثاني: فلأن هذه الأمورَ إنما تُعقل بوجوهٍ محسوسةٍ، ألا يُرىٰ أن قِيَم المتلفات، ومهورَ النساء، وأمورَ الحرب تُعقل بالأسباب الحسية، وكذلك القِبلة، فكان يقيناً بأصله علىٰ مثال الكتاب والسنة.

وحَصَلَ بما قلنا: المحافظةُ علىٰ النصوص بمعانيها، ولأن العمل بالأصل في مواضع القياس ممكنٌ، وذلك دليلٌ دُعينا إلىٰ العمل به.

قال الله تعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ الآية، الأنعام/١٤٥.

وليس كذلك ما ذكرنا من أمور الحرب، وغيرها؛ لأن العمل بالأصل غير ممكن.

وكذلك أمر القِبلة، فعملنا بالاجتهاد للضرورة.

* ولا يلزم عليه الاعتبارُ بمَن مضىٰ من القرون في المَثُلات

والكرامات؛ لأن ذلك أمرٌ يُعقل بالحسِّ والعِيان.

وعلىٰ ذلك يُحمَل ما ورد في الكتاب من الأمر بالاعتبار، وعلىٰ أمر الحرب تُحمل مشاورةُ النبي عليه الصلاة والسلام.

[من أدلة المحتجِّين القياس:]

* ولعامة العلماء وأئمة الهدىٰ: الكتاب، والسنة، والدليل المعقول، وهذا أكثرُ من أن يُحصىٰ، وأوضحُ من أن يَخفىٰ، وإنما نذكر طرفاً منه؛ تبرُّكاً، واقتداءً بالسلف.

قال الله تعالىٰ: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ الحشر/٢، والاعتبار: ردُّ الشيء إلىٰ نظيره، والعبرةُ: البيانُ، قال الله تعالىٰ: ﴿إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ﴾ يوسف/٤٣: أي تبيِّنون، والقياسُ مثلُه سواء.

فإن قيل: عندي إنما يصح الاعتبار بأمرٍ ثابت بالنص، دون الرأي، وهو أن يُذكر سببُ هلاك قوم، أو نجاتِهم، وكذلك عندي ها هنا إذا ذُكرت العلةُ نصاً، مثل قول النبي صلىٰ الله عليه وسلم في الهرَّة: «إنها من الطوَّافين عليكم والطوَّافات»[1].

---

(١) حديث: إنها ليست بنجسة: عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة أن أبا قتادة دخل عليها، فسكبت له وَضوءاً، فجاءت هرةٌ تشرب منه، فأصغىٰ لها الإناءَ حتىٰ شربت، قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟! فقلت: نعم، فقال: إن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قال: «إنها ليست بنجس، إنها من الطوَّافين عليكم والطوَّافات». رواه الخمسة، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

والجواب: ما نبيِّن إن شاء الله تعالىٰ.

ـ وقال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الرعد/٣، و﴿يَعْقِلُونَ﴾ الرعد/٤، ونحوُ ذلك.

وقال جلَّ ذِكره: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ البقرة/١٧٩، وهو إفناءٌ وإماتةٌ في الظاهر، لكنه حياةٌ من طريق المعنىٰ بشرعه، واستيفائه.

أما الأول: فإنَّ مَن تأمل في شرع القصاص: صدَّه ذلك عن مباشرة سببه، فيبقىٰ حياً، ويَسلم المقصود بالقتل عنه، فيبقىٰ حياً، فيصير حياةً لهما، أي بقاءً عليهما.

وأما في استيفائه: فلأن مَن قتل رجلاً: صار حرباً علىٰ أولياء القتيل، وصاروا كذلك عليه، فلا تَسلَم لهم حياةٌ إلا أن يُقتَل القاتِل، فتَسلَم به حياة أولياء القتيل الأول والعشائر، فصاروا أحياءً معنىً، وهذا لا يُعقل إلا بالتأمل.

* وأما السنةُ: فأكثر من أن تُحصىٰ.

من ذلك: ما «رُوي عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم حين بَعَثَ معاذاً إلىٰ اليمن، فقال له: بمَ تقضي؟

قال: بما في كتاب الله تعالىٰ.

قال: فإن لم تجد في كتاب الله تعالىٰ؟

قال: أقضي بما قضىٰ به رسولُ الله صلىٰ الله عليه وسلم.

قال: فإن لم تجد فيما قضىٰ به رسولُ الله؟

قال: أجتهد برأيي.

فقال: الحمدُ لله الذي وفَّق رسولَ رسولِه»[1]، وهذا نصٌّ صحيح.

---

(١) حديث معاذ: «عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم لمَّا بعثه إلىٰ اليمن قال له: كيف تقضي إذا عرض لك أمرٌ؟ قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسُنَّة رسول الله، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، قال: فضَرَبَ في صدره، وقال: الحمد لله الذي وفَّق رسولَ رسولِ الله لما يُرضي رسولَ الله». رواه أحمد وأبو داود والترمذي، وقال: غريب، وليس إسناده عندي بمتصل، وقال البخاري: لا يُعرف ولا يصح.

وعنه قال: «لما بعثني النبي صلىٰ الله عليه وسلم إلىٰ اليمن قلت: أرأيتَ ما سئلتُ عنه إذا اختُصم إليَّ فيه فيما ليس بكتاب الله، ولم أسمعه منك؟ قال: اجتهِد، فإن الله إن عرف منك الصدقَ: وفَّقك للحق». رواه سعيدٌ الأموي في كتاب «المغازي»، والخطيبُ في كتاب «الفقيه والمتفقه».

ولابن ماجه بعضه، وفي سنده: محمد بن سعيد المصلوب: هالك.

لكن يشهد لحديث معاذ: ما أخرج الدارمي بسند صحيح عن عبد الله بن مسعود قال: «لقد أتىٰ علينا زمانٌ وما نُسأل، ولسنا هناك، ثم بلَّغَنا اللهُ ما ترون، فإذا سئل أحدكم عن شيء: فلينظر في كتاب الله، فإن لم يجده في كتاب الله: فلينظر في سنة رسول الله، فإن لم يجده لا في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله: فلينظر فيما اجتمع عليه المسلمون، فإن لم يكن: فليجتهد رأيه، ولا يقل أحدكم: إني أخشىٰ، فإن الحلال بيِّنٌ، والحرامَ بيِّنٌ، وبين ذلك أمورٌ مشتبهة، فدع ما يَريبك إلىٰ ما لا يَريبك». [وينظر ص٣٧١. سائد]

وأخرج نحوه عن عمر بن الخطاب، دون ما في أوله وآخره، وإسناده صحيح أيضاً، وأخرج البيهقي عن زيد بن ثابت مثلَه، وإسناده حسن.

وقد رُوِّينا[1] ما هو قياسٌ بنفسه من النبي عليه الصلاة والسلام.

وعملُ أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام ورضي الله عنهم في هذا الباب، ومناظرتُهم ومشاورتُهم في هذا الباب أشهَرُ من أن تخفىٰ علىٰ عاقل مميِّز.

فإن طعن طاعنٌ فيهم: فقد ضلَّ عن سواء السبيل، ونابذ الإسلامَ.

ومَن ادعىٰ خصوصَهم: فقد ادعىٰ أمراً لا دليلَ عليه، بل الناس سواءٌ في تكليف الاعتبار.

* وأما المعقول: فهو أن الاعتبار واجبٌ بنصِّ القرآن، وهو النظر والتأمل فيما أصاب مَن قَبلنا من المَثُلات بأسبابٍ نُقلت عنهم؛ لنكفَّ عنها؛ احترازاً عن مثله من الجزاء.

وكذلك التأملُ في حقائق اللغة؛ لاستعارة غيرِها لها: سائغٌ، والقياسُ نظيره بعينه؛ لأن الشرع شَرَعَ أحكاماً بمعانٍ أشار إليها، كما أَنزل مَثُلات بأسباب قصَّها، ودعانا إلىٰ التأمل، ثم الاعتبار.

وبيان ذلك في الأصل: في قول الله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ﴾ الحشر/٢: فالإخراج من الديار عقوبةٌ بمعنىٰ القتل، والكفرُ يصلح داعياً إليه، وأول الحشر دلالة علىٰ تكرار هذه العقوبة.

---

(١) قوله: وقد رُوِّينا: يعني حديث الخَثعمية، وقُبلة الصائم...إلىٰ آخر ما تقدم [ص١٣٦].

وقوله تعالىٰ: ﴿مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُواْ﴾ الحشر/٢: دليلٌ علىٰ أن إصابة النُّصرة جزاءُ التوكل، وقَطْع الحِيَل، وأن المَقتُ والخِذْلانَ جزاءُ النظر إلىٰ القوة والاغترار بالشَّوْكة، إلىٰ ما لا يُحصىٰ من معاني النص.

* ثم دعانا إلىٰ الاعتبار بالتأمل في معاني النص؛ للعمل به فيما لا نصَّ فيه، وكذلك في مسألتنا هذه.

وبيان ذلك في مسألة الربا، وذلك أن النبيَّ عليه الصلاة والسلام قال: «الحنطة بالحنطة»[١]: أي بيعوا الحنطةَ بالحنطة؛ لأن: الباء: كلمةُ إلصاق، فدلَّت علىٰ إضمار فِعْلٍ، مثلُ قولك: بسم الله.

ودلَّ عليه قولُه عليه الصلاة والسلام: «لا تبيعوا الطعامَ بالطعام إلا سواءً بسواء»[٢].

ودلَّ عليه حديثُ عبادة بن الصامت أن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «لا تبيعوا الذهبَ بالذهب، والوَرِقَ بالوَرِق إلا سواء بسواء، والحنطةَ بالحنطة إلا سواء بسواء، عَيْناً بعين، فمن زاد، أو استزاد: فقد أربىٰ»[٣].

---

(١) حديث: الحنطة بالحنطة: رواه محمد بن الحسن في «الأصل» من حديث عبادة بلفظ: «الذهب بالذهب مِثلٌ بمِثلٍ، يدٌ بيد، والفضة بالفضة مِثلٌ بمثلٍ، يدٌ بيد، والحنطة بالحنطة مِثلٌ بمِثلٍ، يدٌ بيد». الحديث.

وقد رواه الجماعة إلا البخاري بلفظ: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرُّ بالبُر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح سواء بسواء، مثلاً بمثل، يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف: فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد».

(٢) حديث: لا تبيعوا الطعام بالطعام: تقدم في الحقيقة والمجاز [ص٢١٩].

(٣) حديث عبادة بن الصامت: لا تبيعوا الذهب بالذهب: تقدم [ص٢١٩].

والحنطةُ: اسمُ عَلَمٍ لمكيلٍ معلوم، وقد قُوبل بجنسه.

وقوله: «مِثلا بمِثل»: حالٌ لما سبق، والأحوالُ شروط: أي بيعوا بهذا الوصف، والأمرُ للإيجاب يكون، والبيع مباحٌ، فلا بدَّ من صرف الأمر إلىٰ الحال التي هي شرط.

والمراد بالمِثل: القدر؛ لما روي في حديث آخر: «كيلاً بكيل»[1]، فثبت بصيغة الكلام.

وقولُه: والفضل: اسمٌ لكل زيادة.

وقوله: رباً: اسمٌ لزيادة هي حرام، وهو فضلُ مالٍ لا يقابله عوضٌ في معاوضةِ مالٍ بمال.

والمراد بالفضل: الفضل علىٰ القدر؛ لأن الفضل لا يُتصوَّر إلا بناءً علىٰ المماثلة؛ ليكون فضلاً عليها.

والمراد بالمماثلة: القدرُ بالنص، فكذلك الفضل عليها، لا محالة، وصار حكم النص: وجوبَ التسوية بينهما في القدر والجنس، ثم الحرمة بناءً علىٰ فوات حكم الأمر.

هذا حكمُ هذا النص عرفناه بالتأمل في صيغة النص، فوجب علينا

---

(١) حديث: كيلاً بكيل: رواه الحارثي في «مسند أبي حنيفة» من حديث أبي سعيد الخدري، وأخرجه البيهقي بسند صحيح من حديث عبادة، ولفظه: «الذهب بالذهب وزناً بوزن، والفضة بالفضة، وزناً بوزن، والبُرُّ بالبُرِّ، كيلاً بكيل، والشعير بالشعير، كيلاً بكيل، والتمر بالتمر، والملح بالملح، فمن زاد واستزاد: فقد أربىٰ».

التأمل فيما هو داعٍ إلىٰ هذا الحكم مما هو ثابتٌ بهذا النص، وهو إيجاب المماثلة عند البيع بجنسها.

وإذا تأملنا وجدنا الداعي إلىٰ هذا الحكم: القدرَ والجنسَ؛ لأن إيجاب التسوية بين هذه الأموال: يقتضي أن تكون أمثالاً متساوية، ولن تكون أمثالاً متساويةً إلا بالقدر والجنس؛ لأن كل موجود من المحدَث: موجودٌ بصورته ومعناه، فإنما تقوم المماثلة بهما.

فالقدر: عبارةٌ عن امتلاء المعيار، بمنزلة الطُّول والعَرض، فصار به تحصل المماثلة صورةً.

والجنس: عبارةٌ عن مشاكلة المعاني، فتثبت به المماثلة معنىً.

وسقطت قيمة الجَوْدة بالنص، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «جيِّدُها ورديئها: سواء، تِبْرُها وعينُها: سواء»[1].

* وبالإجماع: فيمن باع قفيزاً جيداً بقفيز رديء وزيادة فَلْس: أنه لا يصح.

ولما عُرف أن ما لا يُنتفع به إلا بهلاكه: فمنفعتُه في ذاته، ولما صارت أمثالاً بالقدر والجنس، وسقط اعتبارُ القيمة للجودة شرطاً، لا علةً؛ لأن العدم لا يصلح علةً: صارت المماثلةُ ثابتةً بهذين الوصفين، وصار سائر الأعيان فضلاً علىٰ هذين المتماثلين بالكيل والجنس بواسطة المماثلة، فصار شَرْطُ شيءٍ منها في البيع: بمنزلة شرط الخمر، ففسد به البيع.

---

(١) حديث: جيدها ورديئها سواء: قال المخرِّجون لأحاديث الهداية: لم نقف عليه.

فهذا أيضاً معقولٌ من هذا النص، ليس بثابتٍ بالرأي، فلم يبق من بعدُ إلا الاعتبار، وهو أنا وجدنا الأَرزَّ، والجِصَّ، والدُّخنَ، وسائرَ المكيلات والموزونات: أمثالاً متساويةً، فكان الفضلُ علىٰ المماثلة فيها: فضلاً خالياً عن العوض في عقد المعاوضة، مثل حكم النص بلا تفاوت، فلزمنا إثباتُه علىٰ طريق الاعتبار، وهو كما ذكرنا من الأمثلة، ما بينها وبين هذه الجملة افتراقٌ.

وحصل بما قلنا إثباتُ الأحكام بظواهرها تصديقاً، وإثباتُ معانيها طمأنينةً وشرحاً للصدور، وثبت به تعميمُ أحكام النصوص، وفي ذلك تعظيمُ حدودها.

ولزمنا بهذا الأصل محافظةُ النصوص بظواهرها ومعانيها، ومحافظةُ ما تضمنته من المعاني التي تعلَّقت بها أحكامها؛ جمعاً بين الأصول والفروع معاً، وهو الحقُّ، وماذا بعد الحقِّ إلا الضلالُ، وما للخصم إلا التمسك بالجهل.

وصار تعلُّقُ الحكم بمعنىً من المعاني ثابتاً بحجةٍ فيها ضَرْبُ شبهة، وفي التعيين احتمالٌ، وجائزٌ وضعُ الأسباب للعمل علىٰ هذا الوجه، كالنصوص المحتملة بصِيَغها من الكتاب والسنة.

وصار الكتاب تِبياناً لكل شيءٍ من هذا الوجه؛ لأن ما ثبت بالقياس: يُضاف إليه، فكان أَولىٰ من العمل بالحال التي ليست بحجة، فإذا تعذر العمل بالقياس: صِيرَ إلىٰ الحال، وثبت أن طاعةَ الله تعالىٰ لا تتوقف علىٰ علم اليقين، والله أعلم.

* * * * *

فصل

في تعليل الأصول

واختلفوا في هذه الأصول:

فقال بعضُهم: هي غيرُ شاهدة، أي غيرُ معلولةٍ إلا بدليل.

وقال بعضُهم: هي معلولةٌ بكل وصفٍ يُمكن إلا بمانع.

وقال بعضُهم: هي معلولةٌ لكن لا بدَّ من دليلٍ مميِّز، وهذا أشبه بمذهب الشافعي رحمه الله.

والقول الرابع قولُنا: إنا نقول: هي معلولةٌ شاهدةٌ إلا بمانع، ولا بدَّ في ذلك من دلالة التمييز، ولا بدَّ قبل ذلك من قيام الدليل علىٰ أنه للحال شاهدٌ.

* ومثال هذا: اختلافُنا في تعليل الذهب والفضة بالوزن.

وأنكر الشافعيُّ رحمه الله التعليلَ بالوزن، فلا يصح الاستدلال بأن النصوص في الأصل معلولةٌ إلا بإقامة الدليل في هذا النص علىٰ الخصوص أنه معلول.

* احتج أهلُ المقالة الأُولىٰ: بأن النص موجِبٌ بصيغته، وبالتعليل ينتقل حكمه إلىٰ معناه، وذلك كالمجاز من الحقيقة، فلا يُترك إلا بدليل.

ألا يُرىٰ أن الأوصاف متعارضةٌ، والتعليلَ بالكل غيرُ ممكن، وبكل

وصف محتمل، فكان الوقف أصلاً.

* واحتج أهلُ المقالة الثانية: بأن الشرع لما جعل القياسَ حجة، ولا يصير حجةً إلا بأن تُجعل أوصافُ النص علةً وشهادةً: صارت الأوصاف كلها صالحةً، فصلح الإثباتُ بكل وصف إلا بمانع.

مثل رواية الحديث لما كان حجة، والاجتماعُ متعذِّر: صارت رواية كلِّ عدلٍ حجةً لا تُترك إلا بمانع، فكذلك هذا.

ولما صار القياس دليلاً: صار التعليل والشهادة من النص أصلاً، فلا يُترك بالاحتمال، وإنما التعليلُ لإثبات حكم الفروع، فأما النص فيبقىٰ موجِباً كما كان.

* ووجه القول الثالث: أنه لمَّا ثبت القول بالتعليل، وصار ذلك أصلاً: بطل التعليلُ بكل الأوصاف؛ لأنه ما شُرِع إلا للقياس مرةً، وللحَجْر أخرىٰ عند الشافعي رحمه الله، وهذا يَسُدُّ بابَ القياس أصلاً، فوجب التعليلُ بواحدٍ من الجملة، فلا بدَّ من دليلٍ يوجب التمييزَ؛ لأن التعليل بالمجهول باطلٌ، والواحدُ من الجملة هو المتيقَّن بعد سقوط الجملة، لكنه مجهولٌ.

* وقلنا نحن: إن دليل التمييز شرطٌ، علىٰ ما نبيِّن إن شاء الله تعالىٰ، لكنا نحتاج قبل ذلك إلىٰ قيام الدلالة علىٰ كون الأصل شاهداً للحال؛ لأنا قد وجدنا من النصوص ما هو غيرُ معلول، فاحتمل هذا أن يكون من تلك الجملة، لكنَّ هذا الأصل لم يَسقط بالاحتمال، ولم يبق حجةً علىٰ غيره، وهو الفرع بالاحتمال أيضاً علىٰ مثال استصحاب الحال.

ولا يلزم عليه أن الاقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام واجبٌ مع قيام

الاختصاص في بعض الأمور؛ لأن الاقتداءَ بالنبي عليه الصلاة والسلام إنما صار واجباً لكونه رسولاً وإماماً صادقاً، وهذا لا شبهة فيه، فلم يسقط العمل بما دخل من الاحتمال في نفس العمل، فأما ها هنا فإن النصوص نوعان: معلولٌ وغيرُ معلول، فيصير الاحتمال واقعاً في نفس الحجة، ولأن الشرع ابتلانا بالوقف مرة، وبالاستنباط أخرىٰ، كل ذلك أصلٌ، فلما اعتدلا: لم يستقم الاكتفاءُ بأحد الأصلين.

فأما الرسول عليه الصلاة والسلام فإنما بُعث للاقتداء به، لا معارضَ لذلك، فلا يبطلُ بالاحتمال.

* ومثال هذا الأصل: قولنا في الذهب والفضة: إن حكم النص في ذلك معلولٌ، فلا يُسمع منا الاستدلال بالأصل، وهو أن التعليل أصلٌ في النصوص، بل لا بدَّ من إقامة الدلالة علىٰ أن هذا النصَّ بعينه معلولٌ، ودلالة ذلك: أن هذا النص تضمَّن حكمَ التعيين بقوله عليه الصلاة والسلام: «يداً بيدٍ»[1]، وذلك من باب الربا أيضاً.

ألا يُرىٰ أن تعيين أحدِ البدلين شرطُ جواز كل بيع؛ احترازاً عن الدَّيْن بالدين، وتعيينُ البدل الآخر واجبٌ؛ طلباً للتسوية بينهما؛ احترازاً عن شبهة الفضل الذي هو رباً.

وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: «إنما الربا في النسيئة»[2]، وقد وجدنا هذا الحكم متعدياً عنه، حتىٰ قال الشافعيُّ رحمه الله في بيع الطعام

(١) فصل: قوله: بقوله يداً بيد: هو في حديث عبادة عند محمد في «الأصل».

(٢) حديث: إنما الربا في النسيئة: متفق عليه من حديث أسامة بن زيد.

بالطعام: إن التقابض شرطٌ.

وقلنا جميعاً: فيمن اشترىٰ حنطةً بعينها بشعيرٍ بغير عينه حالاً غيرَ مؤجل: إنه باطلٌ وإن كان موصوفاً؛ لما قلنا.

ووجب تعيينُ رأس مال السلم، بالإجماع.

وإذا ثبت التعدي في ذلك: ثبت أنه معلولٌ، فلا يتعدىٰ بلا تعليل، بالإجماع، فقد صح التعدي، ولم تكن الثمنيةُ مانعةً، وإذا ثبت فيه: ثبت في مسألتنا هذه؛ لأنه هو بعينه، بل ربا الفضلِ أثبت منه.

* وقال الشافعي رحمه الله: إن تحريم الخمر معلولٌ، فلا بدَّ من إقامة الدليل عليه، ولا دليلَ عليه من قِبَل النص، بل الدليل دلَّ علىٰ خلافه، فإن النص أوجب تحريمَ الخمر لعينها[1]، وليست حرمة سائر الأشربة

---

(١) قوله: النص أوجب تحريم الخمر لعينها: يشير إلىٰ ما رواه العقيلي عن علي رضي الله عنه أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «حُرِّمت الخمر بعينها، والسُّكر من كل شراب».

ولهذا الحديث عند العقيلي طريقان، في إحداهما: محمد بن الفرات، قال يحيىٰ: ليس بشيء، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال العقيلي: لا يُتابَع علىٰ هذا.

وفي الأخرىٰ: عبد الرحمن بن بشر الغطفاني، قال العقيلي: مجهول، وحديثه غير محفوظ، وما رواه الدارقطني عن ابن عباس مثله، قال الدارقطني: الصواب موقوف، وساقه.

وأخرج النسائي الموقوفَ عن ابن عباس أنه قال: «حُرِّمت الخمر بعينها، والسُّكر من كل شراب».

وفي رواية: «وما أسكر من كل شراب»، رواه الطبراني أيضاً من طرق رجال بعضها رجال الصحيح، ولفظه: «حُرِّمت الخمر بعينها، القليل منها والكثير، والسُّكر =

ونجاستُها من باب التعدي، لكنه ثبت بدليلٍ فيه شبهة احتياطاً.

ومثال هذا: الشاهدُ لما قُبلت شهادته مع صفة الجهل بحدود الشرع: بطل الطعن بالجهل، وصحَّ الطعن بالرِّق، فكذلك ها هنا متىٰ وجدنا النص شاهداً مع ما ذُكر من الطعن: بطل الطعن، ومتىٰ وقع الطعن في الشاهد بما هو جَرحٌ، وهو الرق: لم يجز الحكمُ بظاهر الحرية إلا بحجة، فكذلك ها هنا لا يصحُّ العمل به مع الاحتمال إلا بحجةٍ، والله أعلم.

* * * * *

من كل شراب».

وأخرجه الحارثي في «مسند أبي حنيفة» عنه عن أبي عون محمد بن عبد الله الثقفي عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس أنه قال: «حُرِّمت الخمر لعينها، قليلُها وكثيرها، وما بلغ السُّكْرَ من كل شراب»، وفي رواية: «والسُّكْرُ من كل شراب».

باب

شروط القياس

وهي أربعةُ أوجهٍ:

١ـ أن لا يكون الأصلُ مخصوصاً بحُكمه بنصٍّ آخر.

٢ـ وأن لا يكون حكمُه معدولاً به عن القياس.

٣ـ وأن يتعدىٰ الحكمُ الشرعيُّ الثابتُ بالنص بعينه إلىٰ فرعٍ هو نظيره، ولا نصَّ فيه.

٤ـ وأن يبقىٰ الحكمُ في الأصل بعد التعليل علىٰ ما كان قبله.

* أما الأول: فلأنه متىٰ ثبت اختصاصُه بالنص: صار التعليل مبطِلاً له، وذلك باطلٌ؛ لأنه لا يعارضه.

* وأما الثاني: فلأن حاجتنا إلىٰ إثبات الحكم بالقياس، فإذا جاء مخالفاً للقياس: لم يصحَّ إثباته به، كالنص النافي لا يصلح للإثبات.

* وأما الثالث: فلأن القياس محاذاةٌ بين شيئين، فلا ينفعل إلا في محله، وهو الفرع والأصل معاً، وإنما التعليل لإقامة حكمٍ شرعي، وفي هذه الجملة خلافٌ.

* وأما الرابع: فلِمَا قلنا إن القياس لا يُعارض النصَّ، فلا يتغير به حكمُه.

* مثال الأول: أن الله تعالىٰ شَرَطَ العددَ في عامة الشهادات، وثبت بالنص قَبولُ شهادة خُزيمة وحدَه[1] رضي الله عنه، لكنه ثبت كرامةً له،

---

(١) باب شروط القياس: قوله: وثبت بالنص قبول شهادة خُزيمة وحدَه: عن عُمَارة بن خزيمة بن ثابت عن أبيه «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم اشترىٰ فرساً من سواء بن الحارث المحاربي، فجحده، فشهد له خزيمة بن ثابت، فقال له: ما حملك علىٰ هذا ولم تكن حاضراً معنا؟ فقال: صدَّقتُك بما جئتَ به، وعلمتُ أنك لا تقول إلا حقّاً، فقال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: مَن شهد له خزيمة، أو شهد عليه: فحَسْبُه».

رواه الطبراني وابن خزيمة، ورجاله موثوقون، وأخرجه أبو داود والنسائي وابن خزيمة والبيهقي بسند صحيح عن عُمَارة بن خزيمة بن ثابت أن عمه وهو من أصحاب النبي صلىٰ الله عليه وسلم حدَّثه أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم ابتاع فرساً من أعرابي، فاستتبعه النبيُّ صلىٰ الله عليه وسلم ليُقبِضَه ثمنَ فرسه، فأسرع النبي صلىٰ الله عليه وسلم، وأبطأ الأعرابي، فطفق رجالٌ من أصحاب النبي صلىٰ الله عليه وسلم يعترضون الأعرابيَّ، ويساومونه الفرسَ، حتىٰ زاد بعضُهم في السوم علىٰ الثمن الذي ابتاع به النبيُّ صلىٰ الله عليه وسلم الفرسَ، ولا يَشعرون أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم ابتاعه، فنادىٰ الأعرابيُّ النبيَّ صلىٰ الله عليه وسلم: إن كنتَ مبتاعاً هذا الفرس فابتَعه، وإلا: بعتُه.

فقام النبي صلىٰ الله عليه وسلم حين سمع كلامَ الأعرابي، فقال: أوليس قد ابتعتُه؟ فقال الأعرابي: لا والله، لا والله، ما بِعتُكَه، فقال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: بلىٰ، قد ابتعتُه منك، فطفق الناس يلوذون بالنبي صلىٰ الله عليه وسلم وبالأعرابي، وهما يتراجعان، فطفق الأعرابي يقول: هلمَّ شهيداً يشهد أني قد بايعتُك، فمَن جاء من أصحاب النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال للأعرابي: ويلك إن النبي صلىٰ الله عليه وسلم لم يكن ليقول إلا حقاً.

حتىٰ جاء خزيمةُ بن ثابت رضي الله عنه، فاستمع لمراجعة النبي صلىٰ الله عليه =

فلم يصح إبطاله بالتعليل.

وحلَّ للنبي صلىٰ الله عليه وسلم تسع نِسوة[(١)]؛ إكراماً له، فلم يصح تعليله.

وكذلك ثبت بالنص أن البيع يقتضي محلاً مملوكاً مقدوراً.

وجُوِّز السلمُ في الدَّيْن بالنص، وهو قوله صلىٰ الله عليه وسلم: «مَن أسلم منكم: فليُسلم في كيلٍ معلوم، ووزنٍ معلوم، إلىٰ أجلٍ معلوم»[(٢)].

وما ثبت بهذا النص إلا مؤجلاً، فلم يستقمْ إبطال الخصوص بالتعليل.

وقال الشافعي رحمه الله: لما صحَّ نكاحُ النبي عليه الصلاة والسلام بلفظة الهبة علىٰ سبيل الخصوص بقوله تعالىٰ: ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾

وسلم والأعرابي، فقال: أنا أشهد أنك قد بايعتَه، فأقبل النبي صلىٰ الله عليه وسلم علىٰ خزيمة، فقال: بمَ تشهد؟ فقال: بتصديقك يا رسول الله، فجعل النبي صلىٰ الله عليه سلم شهادتَه بشهادة رجلين.

وروىٰ أحمد حديثاً ذكر فيه تسميةَ خزيمة: ذا الشهادتين.

وفي «البخاري» في تفسير سورة الأحزاب عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه في حديث: «وجدتُها مع خزيمة الأنصاري الذي جعل رسولُ الله صلىٰ الله عليه وسلم شهادتَه بشهادة رجلين».

(١) قوله: وحلَّ للنبي صلىٰ الله عليه وسلم تسع نسوة: تقدم [ص٥١١].

(٢) حديث: مَن أسلم: عن ابن عباس قال: «قدم النبي صلىٰ الله عليه وسلم المدينةَ وهم يُسلِفون في الثمار السنة والسنتين، فقال: مَن أسلف في تمر: فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلىٰ أجل معلوم»، رواه الجماعة.

ولأحمد: «فلا يُسلف إلا في كيل معلوم»، ولم أقف علىٰ لفظ الكتاب.

الأحزاب/ ٥٠: بطل التعليل.

وقلنا: بل الاختصاصُ في سلامتها له بغير عوض، وفي اختصاصه بأن لا تَحِلَّ لأحدٍ بعده، قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ الأحزاب/٦.

وقال: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِىٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾ الأحزاب/٥٠، وهذا مما يُعقَلُ كرامةً، فأما الاختصاص باللفظ: فلا.

وقد أبطلنا التعليلَ من حيث ثبت كرامةً.

* وكذلك ثبت للمنافع حكمُ التقوُّم والمالية في باب عقود الإجارة بالنص[1]، مخالِفاً للقياس المعقول؛ لأن التقوم والتمول يعتمد الوجودَ ليصلح للإحراز، والتقومُ عبارةٌ عن اعتدال المعاني، وبين العين والمنافع تفاوتٌ في نفس الوجود، فلا يصح إبطالُ الخصوص بالتعليل.

* ومثال الثاني من الشروط: أن أَكْلَ الناسي معدولٌ به عن القياس، وهو فواتُ القُربة بما يضادُّ رُكنَها: هو القياسُ المحض، وثبت حكم

---

(١) قوله: في باب عقود الإجارة بالنصِّ: من ذلك: ما رواه ابن ماجه عن عبد الله بن عمر أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «أعطوا الأجيرَ أجرَه قبل أن يجفَّ عرقُه».

وأخرجه الطبراني من حديث جابر، وأبو يعلىٰ وابن عدي والبيهقي من حديث أبي هريرة، والترمذي الحكيم من حديث أنس.

وما رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «قال الله تعالىٰ: ثلاثةٌ أنا خصمهم يوم القيامة: رجلٌ أعطىٰ بي ثم غَدَرَ، ورجلٌ باع حراً فأكل ثمنه، ورجلٌ استأجر أجيراً فاستوفىٰ منه العمل ولم يُوفِّه الأجر».

النسيان بالنص[١] معدولاً به عن القياس، لا مخصوصاً من النص، فلم يصحَّ التعليل للقياس وهو معدولٌ به عنه، فيصيرُ التعليل حينئذ لضدٍّ ما وُضع له.

ولم يَثبت هذا الحكم في مواقعة الناسي بالتعليل، بل بدلالة النص؛ لأنهما سواءٌ في قيام الركن بالكفِّ عنهما، ألا يُرىٰ أن معنىٰ الحديث لغةً: أن الناسي غيرُ جانٍ علىٰ الصوم، ولا علىٰ الطعام، فكان الجماع مثلَه بدلالة النص، علىٰ ما مرَّ.

وكذلك تَرْكُ التسمية علىٰ الذبيحة ناسياً جُعِل عفواً بالنص[٢]، معدولاً

---

(١) قوله: ثبت حكم النسيان بالنص: يشير إلىٰ ما في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «مَن نسيَ وهو صائمٌ فأكل أو شرب: فليُتمَّ صومَه، فإنما أطعمه الله وسقاه»، ورواه البزار بلفظ: «فلا يُفطر».

وما روىٰ ابن حبان في «صحيحه» عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلاً سأل النبيَّ صلىٰ الله عليه وسلم فقال: إني كنت صائماً فأكلتُ وشربتُ ناسياً، فقال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «أتمَّ صومَك، فإن الله أطعمك وسقاك».

ورواه الدارقطني في «سننه»، وزاد: «ولا قضاءَ عليك».

وروىٰ ابن حبان والحاكم وصحَّحه عن أبي هريرة مرفوعاً: «مَن أفطر في رمضان ناسياً: فلا قضاء عليه، ولا كفارة».

(٢) قوله: وتَرْكُ التسمية جُعل عفواً بالنص: تقدم في باب بيان معرفة العموم حديثُ ابن عباس والصلت [ص١٩٢].

وما رواه الطبراني في «الوسط»، والدارقطني في «السنن» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سأل رجلٌ رسولَ الله صلىٰ الله عليه وسلم أرأيتَ الرجل يذبح وينسىٰ أن يسمي؟ فقال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «اسمُ الله علىٰ فم كل مسلم»، وفيه:
=

به عن القياس، فلم يحتمل التعليل.

وكذلك حديث الأعرابي الذي قال له رسولُ الله صلىٰ الله عليه وسلم: «كُلْ أنتَ وعيالُك»[1]: هذا معدولٌ به عن القياس؛ لأن التكفير إنما يكون بما يقع عليه من بدنيٍّ أو ماليٍّ، لا بما يقعُ له، وكان الأعرابيُّ مخصوصاً بالنص، فلم يحتمل التعليل.

* فأما المستحسنات: فمنها ما ثبت بقياسٍ خفيٍّ، لا معدولاً به.

وأما الأصل إذا عارضه أصولٌ: فلا يسمىٰ معدولاً به عن القياس؛ لأن التعليل لا يقتضي عدداً من الأصول، ولكنه مما يَصلح للترجيح، علىٰ مثالِ ما قلنا في عدد الرواة.

* وأما الثالث: فأعظمُ هذه الوجوه فقهاً، وأعمُّها نفعاً، وهذا الشرط واحدٌ تسميةً، وجملةٌ تفصيلاً.

من ذلك: أن يكون الحكمُ المعلول شرعياً، لا لغوياً.

ولهذا قلنا: إن مَن علَّل بالرأي لاستعمال ألفاظ الطلاق في باب العَتاق: كان باطلاً؛ لأن الاستعارة من باب اللغة، لا تُنال إلا بالتأمل في معاني اللغة، فكذلك جواز النكاح بألفاظ التمليك، واستعارةُ كلمة النسب للتحرير، وكذلك التعليلُ بشرط التمليك في الطعام في كفارة اليمين: باطلٌ

مروان بن سالم: ضعيفٌ، وأخرجه ابن عدي في ترجمته، وأعلَّه به.

(١) حديث: كُلْه أنتَ وعيالك: تقدم في باب وجوه الوقوف علىٰ أحكام النظم [ص٣٠١]، وله ألفاظٌ أُخَر منها: «فأطعِمْه إياهم»، ومنها: «كُلْه»، ومنها: «انطلِقْ فأطعِمْه عيالك».

عندنا؛ لأن الإطعام اسمٌ لغويٌّ.

وكذلك الكسوة، فلا يكون ما يُعقَل بالكسوة حكماً شرعياً ليصح تعديتُه بالتعليل إلىٰ غيره، بل يجب العملُ بحقيقة الإطعام، وهو أن يصير المرءُ طاعماً، ثم يصحُّ التمليك بدلالة النص، فأما الكسوة فاسمٌ لما يُلبس، لا لمنافع اللباس، فبطل التعليل من كل وجه.

وكذلك التعليل لإثبات اسم الزنا للِّواطة، واسم الخمر لسائر الأشربة، واسمِ السارق للنبَّاش: باطلٌ؛ لما بيَّنَّا.

* والثاني من هذه الجملة: التعديةُ: فإن حكم التعليل: التعديةُ عندنا، فبطل التعليل بدونه.

وقال الشافعي رحمه الله: هو صحيحٌ من غير شرط التعدية، حتىٰ جوَّز التعليل بالثَّمَنِية، واحتج بأن هذا لمَّا كان من جنس الحجج: وجب أن يتعلق به الإيجاب، مثلُ سائر الحجج.

ألا يُرىٰ أن دلالة كونِ الوصف علةً لا تقتضي تعديتَه، بل يُعرف ذلك بمعنىً في الوصف.

ووجه قولنا: إن دليل الشرع لا بدَّ من أن يوجِب علماً، أو عملاً، وهذا لا يوجِب علماً بلا خلاف، ولا يوجب عملاً في المنصوص عليه؛ لأنه ثابتٌ بالنص، والنصُّ فوق التعليل، فلايصح قطعه عنه به، فلم يبق للتعليل حكمٌ إلا التعدية إلىٰ الفروع.

فإن قال: إن حكم النص ثابتٌ بالعلة: كان باطلاً؛ لأن التعليل لا يصلحُ لتغيير حكم النص به، فكيف لإبطاله؟!

فإن قيل: إن التعليل بما لا يتعدىٰ يفيدُ اختصاصَ النص به.

قيل له: هذا يحصل بترك التعليل، علىٰ أن التعليلَ بما لا يتعدىٰ: لا يمنع التعليلَ بما يتعدىٰ، فتبطل هذه الفائدة.

* ومن هذه الجملة: أن يكون المتعدي حكمَ النص بعينه من غير تغيير؛ لما ذكرنا أن ثمرةَ التعليل: التعديةُ، لا غير، فأما التغيير: فلا، فإذا كان التعليل مغيِّراً: كان ذلك باطلاً.

* ومن ذلك: ما قلنا: إن السَّلَم الحالَّ باطلٌ؛ لأن من شرط جواز البيع: أن يكون المبيعُ موجوداً مملوكاً مقدوراً، والشرعُ رخَّص في السلم بصفة الأجل، وتفسيرُه: نَقْل الشرط الأصلي إلىٰ ما يخلُفه، وهو الأجل؛ لأن الزمان يصلح للكسب الذي هو من أسباب القدرة، فاستقام خَلَفاً عنه، وإذا كان النص ناقلاً للشرط، وكانت رخصةَ نَقْلٍ: لم يستقم التعليل للإسقاط والإبطال؛ لأنه تغييرٌ محضٌ.

* ومن ذلك: قولهم في الخاطئ والمكرَه: إن فعلَهما لا يكون فطراً؛ لعدم القصد، كفعل الناسي.

وهذا تعليلٌ باطلٌ؛ لأن بقاء الصوم مع النسيان: ليس لعدم القصد؛ لأن فوات الركن يُعدِم الأداءَ، وليس لعدم القصد أثرٌ في الوجود مع قيام حقيقة العدم، ألا يُرىٰ أن مَن لم يَنوِ الصومَ أصلاً؛ لأنه لم يشعر بشهر رمضان: لم يكن صائماً، والقصدُ لم يوجد، لكنه لم يُجعَل فطراً بالنص، وهو غيرُ معلول، علىٰ ما قلنا.

وعلىٰ هذا الأصل سقط فعل الناسي؛ لأن النسيان أمرٌ جُبل عليه الإنسان، فكان سماوياً مَحضاً، فنُسب إلىٰ صاحب الحق، فلم يصلح

لضمان حقه، فالتعدية إلىٰ الخطأ وهو تقصيرٌ من الخاطئ، أو إلىٰ المكرَه وهو من جهة غيرِ صاحب الحق من وجهٍ يكون تغييراً، لا تعدية.

* ومن ذلك: أن حكم النص في الربا تحريمٌ مُتَنَاهٍ، وقد أثبتَه الخصم فيما لا معيار له غير مُتَنَاهٍ.

* ومن ذلك: قولُهم في تعيين النقود في المعاوضات: إنه تصرُّفٌ حصل من أهله، مضافاً إلىٰ مَحَلِّه، مفيداً في نفسه، فيصح، كتعيين السلع.

وقلنا: هذا تغييرٌ لحكم الأصل؛ لأن حكم الشرع في الأعيان: أن حكم البيع يتعلق به وجوبُ مِلكها، لا وجودُها، وحكم البيع في جانب الأثمان: وجودُها ووجوبُها معاً، بدلالة ثبوتها في الذمة ديوناً بلا ضرورة، وبدلالة جوازِ الاستبدال بها وهي ديونٌ، ولم تُجعل في حكم الأعيان فيما وراء الرخصة، وبدلالة أنه لم يُجبر هذا النقصُ بقبض ما يُقابله، فإذا صح التعيين: انقلب الحكمُ شرطاً، وهذا تغييرٌ محض.

وقال الشافعي رحمه الله في كفارة اليمين والظهار: إنه تحريرٌ في تكفيرٍ، فكان الإيمان من شرطه، وهذا تغييرٌ بقيد الإطلاق، مثل إطلاق المقيد، هذا وما أشبهه تغييرٌ للحكم في الفرع.

وقد صح ظهار الذمي عند الشافعي رحمه الله، فصار تغييراً للحرمة المتناهية بالكفارة في الأصل إلىٰ إطلاقها في الفرع عن الغاية.

* ومن ذلك: ما قلنا إلىٰ فرعٍ هو نظيره، فأما إذا خالفه: فلا، وذلك مثل ما قلنا في تعدية الحكم من الناسي في الفطر إلىٰ الخاطئ والمكرَه: إن ذلك ثبت مِنَّةً، والعذرُ في الخاطئ والمكره: دون العذر في الناسي،

فصار تعديةً إلىٰ ما ليس بنظيره.

وعُدِّيَ حُكمُ التيمم إلىٰ الوضوء في شرط النية وليس بنظيره؛ لأن التيمم تلويثٌ، وهذا تطهيرٌ وغَسْلٌ.

وقال الشافعي رحمه الله: أنتم عَدَّيتم حرمةَ المصاهرة من الحلال إلىٰ الحرام، وليس بنظيره في إثبات الكرامة.

فقلنا: ما عَدَّينا من الحلال إلىٰ الحرام؛ لأن الوطء ليس بأصل في التحريم، حلالاً كان أو حراماً، وإنما الأصل هو الولد المستحِقُّ لكرامات البشر، فلما خُلق من الماءَيْن: تعدىٰ إليهما الحرمات، كأنهما صارا شخصاً واحداً، فصار آباؤه وأبناؤه: كآبائها وأبنائها، وأمهاتُها وبناتُها: مثل أمهاته وبناته.

ثم تعدىٰ ذلك إلىٰ سببه، وهو الوطء، فصار عاملاً بمعنىٰ الأصل، فلم يجز تخصيصُه لمعنىً في نفسه، وهو الحِلُّ، ولا إبطال الحكم لمعنىً في نفسه، وهو الحرمة.

وصار هذا مثلَ قولنا في الغصب: إنه من أسباب الملك تبعاً لوجوب ضمان الغصب، لا أصلاً، فثبت بشروط الأصل، فكان هذا الأصل مُجمَعاً عليه في الحرمات التي بُنيت علىٰ الاحتياط.

فأما النسب: فما بُني علىٰ مثله من الاحتياط، فوجب قطعُه عند الاشتباه، ولا يلزم علىٰ هذا أن هذه الحرمةَ لا تتعدىٰ إلىٰ الإخوة والأخوات ونحوهم؛ لأن التعليل لا يَعمل في تغيير الأصول، وهو امتدادُ التحريم، وهذا مما تكثُر أمثلتُه، ولا تُحصىٰ.

* ومن ذلك: قولنا: ولا نصَّ فيه؛ لأن التعديةَ إليه بمخالفة النص: مناقضة حكم النص بالتعليل، وهو باطلٌ، والتعديةُ بموافقة النص: لغوٌ من الكلام؛ لأن النصَّ يُغني عن التعليل.

ومثال ذلك: قول الشافعي رحمه الله في كفارة القتل العمد، واليمينِ الغموس، وشرطِ الإيمان في مصرف الصدقات؛ اعتباراً بالزكاة.

ومثلُ شرط التمليك في طعام الكفارات، وشرطِ الإيمان في رقبة كفارة اليمين والظهار، وهذا كله تعديةٌ إلىٰ ما فيه نصٌّ بتغييره بالتقييد.

* وأما الشرط الرابع: وهو أن يبقىٰ حكمُ النص علىٰ ما كان قبل التعليل؛ فلأنَّ تغيير حكم النص في نفسه بالرأي باطلٌ، كما أبطلناه في الفروع.

وذلك مثل قول الشافعي رحمه الله في طعام الكفارة بشرط التمليك: إنه تغييرٌ لحكم النص بعينه؛ لأن الإطعام اسمٌ لفعلٍ يسمىٰ لازمُه طُعماً، وهو الأكل علىٰ ما قلنا.

ومثل قوله في حد القذف: إنه لا يُبطل الشهادةَ، وهذا تغييرٌ؛ لأن النص يوجب أن يكون حكم القذف إبطالَ الشهادة حداً، وقد أبطله، فجَعَلَ بعضَ الحدِّ حداً؛ لأن الوقت من الأبد بعضُه.

وأثبت الردَّ بنفس القذف، دون مدة العجز، وهو تغييرٌ.

وزاد النفيَ علىٰ الجلد، وهو تغييرٌ.

وجعل الفسقَ مبطِلاً للشهادة والولاية، وهو تغييرٌ؛ لأن حكم الفسق بالنص التثبتُ والتوقفُ، دون الإبطال، ومثلُه كثيرٌ.

وقال الشافعي رحمه الله: أنتم غيَّرتُم حكمَ النص بالتعليل في مسائل:

منها: أن نصَّ الربا يَعُمُّ القليلَ والكثير، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تبيعوا الطعامَ بالطعام»[1]، فخَصَّصتم منها القليل بالتعليل.

والنصُّ أوجب الشاةَ[2] في الزكاة بصورتها ومعناها، فأبطلتم الحقَّ عن صورتها بالتعليل، والحقُّ المستحَقُّ مراعىً بصورته ومعناه، كما في حقوق العباد.

وأوجب النصُّ الزكاةَ للأصناف الثمانية المسمَّيين بقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ ...﴾ الآية، التوبة/٦٠، وقد أبطلتموه بجواز الصرف إلىٰ صنف واحدٍ بطريق التعليل.

وأوجب الشرعُ التكبيرَ لافتتاح الصلاة[3]، وعيَّن الماءَ لغَسل العينِ

(١) حديث: «لا تبيعوا الطعام بالطعام»: تقدم في باب أحكام الحقيقة والمجاز [ص٢١٩].

(٢) قوله: والنص أوجب الشاة: عن عمرو بن حزم أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم كتب إلىٰ أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن والديات، فذكر الحديث، وفيه: «وفي كل خمس من الإبل سائمة: شاة، إلىٰ أن تبلغ أربعاً وعشرين». الحديث. رواه الطبراني.

وأخرج البخاري في كتاب أبي بكر الصديق: «في كل خمس ذَوْد: شاة»، وفيه: «وفي الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلىٰ مائة وعشرين: شاةٌ». الحديث.

وأخرج أبو داود والترمذي وابن ماجه في كتاب عمر: «في خمس من الإبل: شاةٌ»، وفيه: «وفي الغنم في أربعين شاةٍ: شاةٌ، إلىٰ عشرين ومائة». الحديث.

(٣) قوله: وأوجب الشرعُ التكبيرَ لافتتاح الصلاة: قالوا: هو بقوله تعالىٰ: ﴿وَرَبَّكَ
=

النَّجِسة[١]، وقد أبطلتم هذا الواجب بالتعليل.

* والجواب: أن هذا وَهْمٌ.

أما الأول: فلأن الخصوص إنما ثبت بصيغة النص، وذلك لأن المستثنىٰ منه إنما يَثبت علىٰ وَفق المستثنىٰ فيما استُثني من النفي.

كما قال في «الجامع»: إن كان في الدار إلا زيدٌ فعبدي حرٌّ: إن المستثنىٰ منه بنو آدم.

﴿فَكَبِّرْ﴾ المدثر/٣.

وعن علي رضي الله عنه عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم». رواه الخمسة إلا النسائي، وقال الترمذي: هذا أصح شيء في هذا الباب وأحسن.

ولأبي داود عن علي بن يحيىٰ بن خلاد عن عمه أن رجلاً دخل المسجد، فذكر الحديثَ، وفيه: فقال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «إنه لا تتم صلاة أحد من الناس حتىٰ يتوضأ، فيضع الوضوءَ يعني مواضعه، ثم يكبر، ويحمد اللهَ عزَّ وجلَّ، ويثني عليه، ويقرأ بما تيسر». الحديث، وأخرجه الترمذي والنسائي.

وله ألفاظٌ منها ما تقدم، ومنها: «فتوجهتَ إلىٰ القبلة، فكبِّر، ثم اقرأ»، ومنها: «فكبِّر اللهَ، ثم اقرأ».

(١) قوله: وعيَّن الماءَ لغسل العين النجسة: عن أسماء بنت أبي بكر قالت: «جاءت امرأةٌ إلىٰ النبي صلىٰ الله عليه وسلم فقالت: إحدانا يصيب ثوبَها من الحيضة كيف تصنع به؟ فقال: تحتُّه، ثم تقرُصُه بالماء، ثم تنضحه، ثم تصلي فيه». متفق عليه.

ولأبي داود: «حُتِّيه، ثم اقرُصيه بالماء، ثم انضحيه».

ولابن أبي شيبة: «اقرُصيه بالماء، واغسليه، وصلِّي فيه».

ولو قال: إلا حمارٌ: كان المستثنىٰ منه الحيوانَ، لأن المستثنىٰ حيوانٌ.

ولو قال: إلا متاعٌ: كان المستثنىٰ منه كلَّ شيء.

وها هنا استثنىٰ الحالَ بقوله عليه الصلاة والسلام: «إلا سواء بسواء»(١)، واستثناء الحال من الأعيان باطلٌ في الحقيقة، فوجب أن يثبت عمومُ صدره في الأحوال بهذه الدلالة، وهو حالُ التساوي والتفاضل والمجازفة، ثم استثنىٰ منها حالَ التساوي، ولن يَثبتَ اختلافُ الأحوال إلا في الكثير، فصار التغيير بالنص مصاحباً بالتعليل، لا به.

* وأما الزكاة: فليس فيها حقٌّ واجب للفقير يتغير بالتعليل؛ لأن الزكاة عبادةٌ محضةٌ، فلا تجب للعباد بوجهٍ، وإنما الواجبُ حقٌّ لله تعالىٰ، وإنما سقط حقُّه في الصورة بإذنه بالنص، لا بالتعليل، لأنه تعالىٰ وَعَدَ إرزاق الفقراء.

ثم أوجب مالاً مسمىً علىٰ الأغنياء لنفسه، ثم أَمَرَنا بإنجاز المواعيد من ذلك المسمىٰ، وذلك لا يَحتمله مع اختلاف المواعيد إلا بالاستبدال، كالسلطان يُجيز لأوليائه بمواعيدَ كتبها بأسمائهم، ثم أَمَرَ بعضَ وكلائه بأن يُنجزها من مالٍ بعينه: كان إذناً بالاستبدال، فصار التغيير مجامِعاً للتعليل بالنص، لا بالتعليل.

وإنما التعليل لحكم شرعي، وهو كونُ الشاة صالحةً للتسليم إلىٰ الفقير، وهذا حكمٌ شرعي، وبيانُه: أن الشاة تقع لله تعالىٰ بابتداء قبض الفقير قُربةً مطهِّرةً، فتصير من الأوساخ، كالماء المستعمَل.

---

(١) حديث: إلا سواء بسواء: تقدم في باب معرفة أحكام الحقيقة والمجاز [ص٢١٩].

قال النبي عليه الصلاة والسلام: «يا بني هاشم! إن الله تعالىٰ كَرِه لكم أوساخَ الناس، وعوَّضكم منها بخُمُس الخُمُس»[١].

ـ وقد كانت النارُ تنزل من السماء في الأُمم الماضية فتُحرِق المُتقبَّلَ من الصدقات، وأُحلَّت لهذه الأمة بعد أن ثبت خُبْثُها بشرط الحاجة والضرورة، كما تحلُّ الميتة بالضرورة، وحُرِّمت علىٰ الغني، فصار صلاح الصرف إلىٰ الفقير بعد الوقوع لله تعالىٰ بابتداء اليد؛ ليصير مصروفاً إلىٰ الفقير بدوام يده حكماً شرعياً في الشاة، فعلَّلناه بالتقويم، وعدَّيناه إلىٰ سائر الأموال علىٰ موافقة سائر العلل.

ولما ثبت أن الواجب خالصُ حقِّ الله تعالىٰ: كان اللامُ في قوله تعالىٰ: ﴿لِلْفُقَرَآءِ﴾ التوبة/٦٠: لامَ العاقبة، أي يصيرُ لهم لعاقبته، أو لأنه أُوجب لهم بعد ما صار صدقةً، وذلك بعد الأداء إلىٰ الله تعالىٰ، فصاروا علىٰ هذا التحقيق مصارفَ باعتبار الحاجة.

وهذه الأسماءُ أسبابُ الحاجة، وهم بجملتهم للزكاة: مثل الكعبة للصلاة، وكلُّ صنفٍ منهم مثلُ جزءٍ من الكعبة، واستقبالُ جزء من الكعبة جائزٌ، كاستقبال كلها، فكذلك ها هنا.

---

(١) حديث يا بني هاشم: ...(بياض في الأصل بقدر نصف سطر): عن عبد المطلب بن ربيعة في قصته أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «إن الصدقة لا تنبغي لمحمد، ولا لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس». رواه مسلم.

وأخرجه الطبراني بلفظ: «لا يحل لكم أهل البيت من الصدقات شيءٌ، إنما هي غُسالة أيدي الناس، إن لكم في خُمُس الخُمُس لَمَا يغنيكم، أو يكفيكم».

وكان قول الشافعي رحمه الله تغييراً، بأن جعل الزكاة حقاً للعباد، وهو خطأ عظيم.

* وأما التكبير: فما وجب لعينه، بل الواجب تعظيمُ الله تعالىٰ بكل جزءٍ من البَدَن، واللسانُ منه؛ لأنها من ظاهر البدن من وجه، فوجب فعلُها، والثناءُ آلةُ فِعلها، فصار حكم النص أن يُجعل التكبيرُ آلةَ فعلها؛ لكونه ثناءً مطلقاً، فعدَّيناه إلىٰ سائر الأثنية مع بقاء حكم النص، وهو كون التكبير ثناءً صالحاً للتعظيم.

وإنما ادعينا هذا، دون أن يكون التكبيرُ بعينه واجباً؛ لأنا وجدنا سائرَ الأركان أفعالاً توجَد من البدن؛ ليصير البدنُ فاعلاً، فكذلك اللسان.

* وكذلك استعمال الماء ليس بواجبٍ بعينه؛ لأن مَن ألقىٰ الثوبَ النجس: سقط عنه استعمالُ الماء، لكن الواجبَ إزالةُ العينِ، والماءُ آلتُه، فإذا عدَّينا حكمَه إلىٰ سائر ما يصلح آلةً: فقد بقيَ حكمُ النص بعينه، وهو كونُ الماء آلةً صالحةً للتطهير، وهو حكمٌ شرعي، وهو أن الماء لا ينجس حال الاستعمال، هذا حكمٌ شرعي في المُزيل، والطهارةُ في محل العمل، فعدَّيناه إلىٰ نظيره.

* ولا يلزم أن الحدث لا يزول بسائر المائعات؛ لأن عمل الماء لا يثبت في محل الحدث إلا بإثبات المُزال، وذلك أمرٌ شرعي ثبت في محل الغَسل، غيرَ معقولٍ عند استعمال الماء الذي يوجد مباحاً، لا يُبالىٰ بخُبْثه، ولم يستقم إثباتُه في أوانِ استعمال سائر المائعات بالرأي، وهو مما لا يُعقل، مع أن سائر المائعات يَلحقُنا الحرجُ بخُبثها؛ لأنها أموالٌ لا توجد مباحةً غالباً.

* ولا يلزمنا أن الوضوء صح مع هذا بغير النية؛ لأن التغيير ثبت في محل العمل بوجهٍ لا يُعقَل، فبقيَ الماء عاملاً بطبعه من الوجه الذي يُعقل.

وهذه حدودٌ لا يُهتدىٰ لدَرْكها إلا بالتأمل والإنصاف، وتعظيمِ حدود الشرع، وتوقيرِ السلف رحمهم الله مِنَّةً من الله تعالىٰ وفضلاً.

* * * * *

باب الركن

[في القياس]

ركنُ القياس: ما جُعل عَلَماً علىٰ حكم النص مما اشتمل عليه النص، وجُعل الفرعُ نظيراً له في حكمه بوجوده فيه.

وهو جائزٌ أن يكون وصفاً لازماً.

مثل الثمنية جعلناها علةً للزكاة في الحُلِي، والطُّعْم جعله الشافعي رحمه الله علةً للربا، ووصفاً عارضاً، واسماً.

كقول النبي عليه الصلاة والسلام في المستحاضة: «إنه دمُ عِرْقٍ انفجر»(١)، وهو اسمٌ عَلَمٌ، و: انفجر: صفةٌ عارضةٌ، غير لازمة.

وعللنا بالكيل، وهو غيرُ لازم، ويكون جلياً وخفياً، ويجوز أن يكون حكماً، كقول النبي عليه الصلاة والسلام في التي سألته عن الحج: «أرايتِ لو كان علىٰ أبيكِ دَيْنٌ»(٢)، وهذا حكمٌ.

---

(١) باب الركن: حديث: إنه دمُ عِرقٍ انفجر: عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال لها: «مُري فاطمة ـ يعني بنت أبي حُبَيْش ـ فلتُمسك كل شهر عدد أيام أقرائها، ثم تغتسل، وتحتشي وتستذفر وتَنظَّف، ثم تَطهَّر عند كل صلاة، وتصلي، فإنما ذلك ركضةٌ من الشيطان، أو عِرقٌ انقطع، أو داءٌ عَرَض». رواه أحمد والحاكم.

(٢) حديث: أرأيتِ لو كان علىٰ أبيكِ دينٌ: تقدم في باب صفة حكم الأمر =

وكقولنا في المدبَّر: إنه مملوكٌ تعلَّق عتقُه بمطلَق موت المولىٰ، وهذا حكمٌ أيضاً.

ويجوز أن يكون فرداً وعدداً، كما في باب الربا.

ويجوز أن يكون في النص، وهذا لا يُشكل.

ويجوز في غيره إذا كان ثابتاً به، كما جاء في الحديث: «أنه رخَّص في السَّلَم»(١)، وهو معلولٌ بإعدام العاقد(٢)، وليس في النص ذلك.

والنهي عن بيع الآبق(٣) معلولٌ بالجهالة، أو العجزِ عن التسليم، وليس في النص.

وعلَّل الشافعيُّ رحمه الله في نكاح الأمة علىٰ الحرة بإرقاق جزءٍ منه، وليس في النص، ولكنه ثابتٌ به.

وإنما استوتْ هذه الوجوه؛ لأن العلة إنما تُعرَف صحتها بأثرها، وذلك لا يوجب الفصل.

[ص١٣٦]، وباب تقسيم السنة [ص٥١٥].

(١) قوله: كما جاء في الحديث أنه رخَّص في السَّلَم: تقدم في العزيمة والرخصة ص٣٣٦، والحديثُ الذي أشار إليه أخرجه الخمسة، وصححه الترمذي عن حكيم بن حزام أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال له: «لا تَبِع ما ليس عندك».

(٢) أي بفقر العاقد، أو احتياجه. سائد.

(٣) حديث: النهي عن بيع الآبق: «عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم نهىٰ عن بيع العبد وهو آبق». رواه إسحاق بن راهويه، وأخرجه ابن ماجه وابن أبي شيبة والبزار وأبو يعلىٰ والدارقطني بلفظ: «نهىٰ عن شراء العبد وهو آبق»، وفي سنده ضعف.

* واتفقوا أن كل أوصاف النص بجملتها لا يجوز أن تكون علةً.

* واختلفوا في دلالة كونه علةً علىٰ قولين:

فقال أهل الطرد: إنه يصير حجةً بمجرد الاطراد، من غير معنىً يُعقل.

وقال أئمة الفقه من السلف والخلف رحمهم الله: إنه لا يصير حجةً إلا بمعنىً يُعقل، وهذا المعنىٰ هو صلاحُ الوصف، ثم عدالتُه.

وذلك علىٰ مثال الشاهد، لا بدَّ من صلاحه بما يصير به أهلاً للشهادة، ثم عدالته؛ ليصح منه أداء الشهادة، ثم لا يصح الأداء إلا بلفظٍ خاصٍّ.

واتفقوا في صلاحه أنه إنما يُراد به ملاءمتُه، وذلك أن يكون علىٰ موافقةِ ما جاء عن السلف رضي الله عنهم من العلل المنقولة؛ لأنه أمرٌ شرعي، فيُتعرَّف منه، ولا يصحُّ العمل به قبل الملاءمة، كما لا يصح العمل بشهادة الشاهد قبل الأهلية، لكن لا يجبُ العمل به إلا بعد العدالة، والعدالةُ عندنا هي الأثر، وإنما نعني بالأثر: ما جُعل له أثرٌ في الشرع.

وقال بعض أصحاب الشافعي رحمه الله: عدالتُه بكونه مُخيِلاً، ثم العَرضُ علىٰ الأصول احتياطاً؛ لسلامته عن المناقضة والمعارضة.

وقال بعض أصحاب الشافعي رحمه الله: بل عدالتُه بالعرض علىٰ الأصول، فإن لم يردَّه أصلٌ مناقضٌ ولا معارضٌ: صار معدَّلاً، وإنما يُعرض علىٰ أصلين فصاعداً.

فعلىٰ القول الأول: يصح العملُ به قبل العرض، وعلىٰ الثاني: لا

يصح؛ لأنه به يصير حجةً.

وعلىٰ القول الأول: صار حجةً بكونه مُخِيلاً، وإنما النَّقضُ جَرحٌ، والمعارضة دفعٌ.

* واحتج أهلُ المقالة الأُولىٰ: أن الأثر معنىً لا يُعقل، فنُقل عنه إلىٰ شهادة القلب، وهو الخَيال، وهو كالتحري جُعل حجةً بشهادة القلب عند تعذُّر العمل بسائر الأدلة، ثم العرضُ بعد ذلك؛ للاحتياط.

بخلاف الشاهد؛ لأنه يُتوهَّم أن يَعترض فيه بعد أصل الأهلية ما يُبطل الشهادة من فسقٍ أو غيره، فأما الوصف: فلا يَحتمل مثله، فإذا كان ملائماً غيرَ نابٍ: صار صالحاً، وإذا كان مُخِيلاً: كان معدَّلاً.

* ووجه القول الآخر: أنه إذا كان علىٰ مثال العلل الشرعية: كان صالحاً، كالشاهد، ثم قد يحتمل أن يكون مجروحاً، فلا بدَّ من العرض علىٰ المزكِّين، وهم الأصول ها هنا، وأدنىٰ ذلك أصلان، ولا يُعتبر وراء ذلك؛ لأن التزكية بالاحتمال لا تُردُّ.

* ووجه قولنا: أنا احتجنا إلىٰ إثبات صحة ما لا يُحسُّ ولا يعايَن، وهو الوصف الذي جُعل عَلَماً علىٰ الحكم في النص، وما لا يُحسُّ ولا يُعايَن فإنما يُعلَم بأثره الذي ظهر في موضعٍ من المواضع.

ألا يُرىٰ أنا تعرَّفنا صِدقَ الشاهد باحترازه عن محظور دينه، وذلك مما يُعرف وجودُه بأثره، وكذلك يُعرَف الصانعُ استدلالاً بآثار صُنعه، وذلك مما يُعرَف بالبيان والوصف بوجهٍ مُجمَعٍ عليه، علىٰ ما نُبيِّن إن شاء الله تعالىٰ، فوجب المصيرُ إليه، كالأثر المحسوس الدالِّ علىٰ غير المحسوس.

* وأما الخيال: فأمرٌ باطلٌ؛ لأنه ظنٌّ، لا حقيقةَ له، ولأنه باطنٌ لا يصلح دليلاً علىٰ الخصم، ولا دليلاً شرعياً؛ لأن الله تعالىٰ أجرىٰ الحكم علىٰ الظاهر، ولأنه دعوىً لا ينفك عن المعارضة؛ لأن كل خصم يحتج بمثله فيما يدعيه علىٰ خصمه، ودلائل الشرع لا تحتمل لزوم المعارضة، كما لا تحتمل لزوم المناقضة.

وأما العرض علىٰ الأصول: فلا يقع به التعديل؛ لأن الأصول شهودٌ، لا مزكُّون، وأنَّىٰ لها التزكيةُ من غير دَرْكٍ لأحوال الشاهد ومعانيه، وهل تصح التزكيةُ ممن لا خبرةَ له، ولا معرفةَ له بالشهود؟!

* فأما فَرْقهم: بأن الشاهد مبتلىً بالطاعة، منهيٌّ عن المعصية: فيُتوهم سقوط شهادته، بخلاف الوصف: فليس بصحيح؛ لأن الوصف مع كونه ملائماً يجوز أن يكون غيرَ علةٍ؛ لأنه لا يصير علةً بذاته، بل بجَعْل الشرع إياه علة، فكان الاحتمال في أصله أَوْلىٰ من الاحتمال في المعترِض علىٰ أصله، ألا يُرىٰ أن الوصف لا يبقىٰ علةً مع الرد مع قيام الملاءمة.

والجوابُ عن كلامه: أن الأثر معقولٌ من كل محسوسٍ لغةً وعِياناً، ومن كل مشروعٍ معقولٌ دلالةً، علىٰ ما بيَّنَّا.

وإنما يظهر ذلك بأمثلته.

ـ وذلك مثل قول النبي عليه الصلاة والسلام في الهِرَّة: «إنها ليست بنجسةٍ، وإنما هي من الطوَّافين عليكم، والطوَّافات»[1]: تعليلٌ للطهارة بما ظهر أثرُه، وهو الضرورة، فإنها من أسباب التخفيف، وسقوطِ

---

(١) حديث: إنها ليست بنجسة: تقدم في باب القياس [ص٥٥٧].

الحظر بالكتاب.

قال الله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ المائدة/٣.

والطوافُ من أسباب الضرورة، فصح التعليل به؛ لما يتصل به من الضرورة.

ـ ومثل قوله صلىٰ الله عليه وسلم للمستحاضة: «إنه دمُ عِرْقٍ انفجر، فتوضئي لكل صلاة»[1]: أوجب بهذا النص الطهارةَ بالدم بمعنىٰ النجاسة، ولقيام النجاسة أثرٌ في وجوب التطهير، وعلَّقه بالانفجار.

وله أثرٌ في الخروج؛ لأنه غيرُ معتاد، والانفجارُ آفةٌ ومرضٌ لازم، فكان له أثرٌ في التخفيف في قيام الطهارة مع وجوده في وقت الحاجة.

ـ ومثل قوله عليه الصلاة والسلام لعمر رضي الله عنه وقد سأله عن القُبلة من الصائم، فقال: «أرايتَ لو تمضمضتَ بماء، ثم مَجَجْتَه: أكان يضرُّك؟!»[2]: تعليلٌ بمعنىً مؤثِّر؛ لأن الفطر نقيضُ الصوم، والصوم كفُّ النفس عن شهوة البطن والفرج، وليس في القُبلة قضاؤها، لا صورةً ولا معنىً، مثل المضمضة.

ـ وقال عليه الصلاة والسلام في تحريم الصدقة[3] علىٰ بني هاشم:

---

(١) حديث: إنه دم عِرْق: تقدم أول الباب [ص٥٨٧].

(٢) حديث عمر: تقدم [ص٥١٦].

(٣) حديث في تحريم الصدقة: تقدم هذا والذي قبله في تقسيم الراوي [ص٥١٦].

«أرايتَ لو تمضمضتَ بماء، ثم مججتَه: أكنتَ شاربَه؟!»، فعلَّل بمعنىً مؤثِّر، وهو أن الصدقة مطهِّرةٌ للأوزار، فكانت وسخاً كالماء المستعمَل.

ـ واختلف أصحابُ النبي عليه الصلاة والسلام في الجَدِّ، فضربوا فيه بالأمثال، مثلُ فروع الشجر[1]، وشعوبِ الوادي، والأنهار، والجداول.

واحتج ابنُ عباس رضي الله عنهما فيه بقُرب أحد طرفي القرابة، وهذه أمورٌ معقولةٌ بآثارها.

وقد «قال عمر رضي الله عنه لعبادة بن الصامت حين قال له: ما أرىٰ النارَ تُحِلُّ شيئاً: أليس يكون خمراً، ثم يصير خلاًّ، فنأكُلُه؟!»[2]، فعلَّل بمعنىً مؤثِّر، وهو تغيُّر الطباع.

ـ وقال أبو حنيفة رحمه الله: في اثنين اشتريا عبداً وهو قريبُ أحدهما: إنه لا يَضمن لشريكه؛ لأنه أعتقه برضاه، وللرضا أثرٌ في سقوط العدوان.

وقال محمد رحمه الله: في إيداع الصبي؛ لأنه سلَّطه علىٰ استهلاكه.

---

(١) قوله: فضربوا فيه مثالاً بالشجرة: «ذكره أبو حنيفة عند جعفر بن محمد الصادق أن عمر شاور علياً وزيدَ بن ثابت في الجد مع الإخوة، فقال له علي: أرأيت يا أمير المؤمنين! لو أن شجرةً انشعب منها غصنٌ، ثم انشعب من الغصن غصنان، أيهما أقرب إلىٰ أحد الغصنين؟ أصاحبه الذي خرج منه، أم الشجرة؟

وقال زيد: لو أن جدولاً انبعثت فيه ساقيةٌ، ثم انبعثت من الساقية ساقيتان: أيهما أقرب؟ إحدىٰ الساقيتين أقرب إلىٰ صاحبها، أم الجدول؟» أخرجه طلحة في «مسند أبي حنيفة»، والله أعلم.

(٢) قوله: وقد قال عمر لعبادة بن الصامت حين قال: ما أرىٰ النار تُحِلُّ شيئاً: أليس يكون خمراً، ثم يصير خلاًّ، فنأكله. (بياض في الأصل).

ـ وقال الشافعي رحمه الله في الزنا: لا يوجب حُرمةَ المصاهرة؛ لأنه أمرٌ رُجمت عليه، والنكاحُ أمرٌ حُمدت عليه، وهذه أوصافٌ ظاهرةُ الآثار.

ـ وقال الشافعي رحمه الله: في النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال؛ لأنه ليس بمال، ولذلك أثرٌ في هذا الحكم؛ لأن المال هو المبتذَل، فاحتيج فيه إلىٰ الحجة الضرورية.

وأما ما ليس بمال: فغيرُ مبتذَل، فيجب إثباتُه بالحجة الأصلية، وليزداد خطرُه علىٰ ما هو مبتذَل.

ـ وعلىٰ هذا الأصل جرَيْنا في الفروع.

ـ فقلنا في مسح الرأس: إنه مسحٌ، فلا يُسنُّ تثليثه، كمسح الخف؛ لأن معنىٰ المسح معنىً مؤثِّرٌ في التخفيف في فرضه، حتىٰ لم يستوعب محلَّه، ففي سُنَّته أَوْلىٰ.

فأما قول الخصم: إنه ركنٌ في الوضوء: فغير مؤثِّر في إبطال التخفيف.

ـ وعلَّلنا في ولاية النكاح بالصِّغَر والبلوغ، وهو المؤثر؛ لأنها ما شُرعت إلا حقاً للعاجز، كالنفقة، فصحَّ التعليل بالعجز والقدرة للوجود والعدم، ولم يكن للبكارة والثِّيابة في ذلك أثر.

ـ وقلنا في صوم رمضان: إنه عينٌ، وهذا مؤثِّرٌ؛ لأن النية في الأصل للتعيين والتمييز، وذلك يُحتاج إلىٰ ذِكره عند المزاحمة، دون الانفراد.

وعلَّل بأنه فرضٌ، ولا أثرَ للفرضية إلا في إصابة المأمور.

وهذا أكثر من أن يُحصىٰ.

* فإن قيل: التعليل بالأثر لا يكون قياساً؛ لأنه لا قياسَ إلا بالأصل.

قيل له: الأثر لا يكون إلا بأصلٍ مُجمَع عليه، مثل قولنا في إيداع الصبي إنه سلَّطه علىٰ استهلاكه؛ لأن أصلَه إباحةُ الطعام.

علىٰ أنا نسمِّي ما لا أصل له: علةً شرعية، لا قياساً، والصحيح أنه قياسٌ، علىٰ ما قلنا، لكنه مسكوتٌ عنه؛ لوضوحه، والله أعلم.

* * * * *

باب

بيان المقالة الثانية

وتقسيم وجوهه، وهو الطرد

اعلم بأن الاحتجاج بالطرد احتجاجٌ بما ليس بدليل ولا حجةٍ، ومَن عَدَلَ عن طريق الفقه إلىٰ الصورة: أفضىٰ به تقصيرُه إلىٰ أن قال: لا دليلَ علىٰ الحكم يَصلح دليلاً، وكفىٰ به فساداً.

والكلامُ في الباب قسمان:

قسمٌ: في بيان الحجة.

والثاني: في تقسيم الجملة.

وقد اتفق أهلُ هذه المقالة أن الاطراد دليلُ الصحة.

لكنهم اختلفوا في تفسيره، فقال بعضُهم: هو الوجود عند الوجود في جميع الأصول.

وزاد بعضهم: العدم مع العدم أيضاً.

وزاد بعضهم: أن يكون النصُّ قائماً في الحالين، ولا حكمَ له.

واحتجوا جميعاً بأن دلائل صحةِ القياس لا تخصُّ وصفاً دون وصف، وكل وصفٍ بمنزلة نصٍّ من النصوص؛ ولأن علل الشرع أمارات

غيرُ موجِبةٍ، فلا حاجة بنا إلىٰ معنىً يُعقل.

والجواب: أن الشرع جعل الأصل شاهداً، وذلك لا يقتضي الشهادة لكل وصف، كما جعل كاملَ الحال من الناس شاهداً، ثم لم يجب أن يكون كل لفظ شهادةً إلا بمعنىً معقولٍ يوجب تمييزاً.

وأما قوله: إنها أمارات: فكذلك في حق الله تعالىٰ، فأما في حق العباد: فلا، فإنهم مُبْتَلَوْن بنسبةِ الأحكام إلىٰ العلل، كما نُسبت الأجزيةُ إلىٰ أفعالهم، ونُسب الملكُ إلىٰ البيع، والقصاصُ إلىٰ القتل، وما يجري مجراه، فكانت غيرَ موجبةٍ في الأصل، ولكنها جُعلت موجِبةً شرعاً في حقنا، علىٰ ما يليق بها، وهو النسبة.

أليس أنه وجب القصاص علىٰ القاتل وقد مات القتيلُ بأجله، وإذا كان كذلك: لم يكن بدٌّ من التمييز بين العلل والشروط، ومجردُ الاطراد لا يُميِّز.

وكذلك العدم عند عدمه؛ لأنه يزاحِمُه الشرطُ فيه، ولأن نهاية الطرد الجهلُ؛ لأنه يُقال له: وما يدريك أنه لم يبق له أصلٌ مناقضٌ أو معارض، وهل ثبت ذلك لكَ إلا بأن وقفتَ عن الطلب، وقد كان يتأتَّىٰ لكَ ذلك قبل الطرد؟!

* وأما العدم: فليس بشيءٍ، فلا يصلح دليلاً، وكيف يصلح مع احتمال أن يثبتَ بعلةٍ أخرىٰ، فلا يصلح شرط عدمه، ألا يُرىٰ أن مثل هذا لا يوجد في علل السلف.

ـ وأما مَن شرط أن يكون النصُّ قائماً في الحالَيْن، ولا حكمَ له: فقد احتج بآية الوضوء، وبقول النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «لا يقضي القاضي

وهو غضبان»[١]: أنه معلولٌ بشُغْل القلب؛ لأنه يحل له القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب، ولا يحل القضاء عند شُغْله بغير الغضب، إلا أن هذا شرطٌ لا يكاد يوجد إلا نادراً في بعض الأصول ظاهراً، فكيف يُجعل أصلاً؟!

وذلك غيرُ مسلَّمٍ أيضاً؛ لأن الحَدَثَ لم يثبت في باب الوضوء بالتعليل، بل بدلالة النص وصيغته.

أما الصيغة: فلأنه ذَكَرَ التيممَ بالتراب الذي هو بدلٌ عن الماء معلَّقاً بالحدث.

وكذلك ذَكَرَ الغُسلَ، وهو أعظمُ الطُّهْرين، فقال جلَّ ذِكرُه: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ المائدة/٦، وقال تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ المائدة/٦.

والنص في البدل نصٌّ في الأصل؛ لأنه يفارقه بحاله، لا بسببه.

ـ وأما الدلالة: فقوله تعالىٰ: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ المائدة/٦: أي من مضاجعكم، وهو كنايةٌ عن النوم، والنومُ دليل الحدث، وهذا النظم، والله أعلم؛ لأن الوضوء مطهِّرٌ، فدلَّ علىٰ قيام النجاسة، فاستُغْنيَ عن ذكره، بخلاف التيمم.

---

(١) باب بيان المقالة الثانية: حديث: لا يقضي القاضي وهو غضبان: عن أبي بكرة أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان». رواه ابن ماجه، وهو لبقية الجماعة بمعناه سواء.

والوضوءُ متعلِّقٌ بالصلاة، والحدثُ شرطُه، فلم يُذكر الحدثُ؛ ليُعلَم أنه سُنَّةٌ أو فرضٌ[١]، فكان الحدثُ شرطاً؛ لكونه فرضاً، لا لكونه سُنَّةً.

فأما الغُسل: فلا يُسنُّ لكل صلاة، بل هو فرضٌ خالصٌ، فلم يُشرع إلا مقروناً بالحدث.

وكذلك الغضب معلولٌ بشُغْل القلب، وقطُّ لا يوجد غضبٌ بلا شُغْل قلبٍ، ولا يحل القضاء إلا بعد سكونه، وإنما التعليل للتعدية.

* وأما تقسيم هذه الجملة:

١ـ فإن أول أقسامه: الاطرادُ، وجوداً، أو وجوداً وعدماً.

٢ـ والذي يليه: الاحتجاجُ باستصحاب الحال[٢].

٣ـ والذي يليه: الاحتجاجُ بتعارض الأشباه.

٤ـ والذي يليه: الاحتجاجُ بما لا يستقل إلا بوصفٍ يقع به الفرق.

٥ـ والذي يليه: الاحتجاجُ بأن يكون الوصفُ مختلِفاً ظاهرَ الاختلاف.

٦ـ والذي يليه: ما لا يُشكُّ في فساده.

٧ـ والذي يليه: الاحتجاجُ بأن لا دليل.

* أما الأول: فلأن الاطرادَ لا يَثبت به إلا كثرة الشهود، أو كثرة أداء الشهادة، وصحةُ الشهادة لا تُعرف بكثرة العدد، ولا بتكرير العبارة، بل

---

(١) وفي نُسَخٍ: وفرضٌ. وينظر كشف الأسرار ٣/٣٧١. سائد.

(٢) جاء في نسخٍ قبل هذا: (والذي يليه: الاحتجاج بالعدم والنفي): قلت: لكن في كلام المصنف رحمه الله الآتي لا يوجد ذِكر هذا القسم. سائد.

بأهلية الشاهد وعدالته واختصاص أدائه، ولأن الوجود قد يكون اتفاقاً، والعدمَ قد يقع؛ لأنه شرطٌ.

ألا يُرىٰ أن وجودَ الشيء ليس بعلةٍ لبقائه، فكيف يصلح علةً للوجود في غيره بنفسه؟!

وكذلك وجودُ الحُكم ولا علةَ: لا يصلح دليلاً لجواز وجوده بغيره، ووجودُ العلة ولا حكمَ بنفسه: لا يصلح مناقِضاً؛ لجواز أن يقف الحكم لفَوْت وصفٍ من العلة ليس بعلةٍ بنفسه، فلا يكون مناقَضةً، ولا ذِكرُه وقد دلَّ عليه التعليل تخصيصاً، علىٰ ما نُبيِّن إن شاء الله تعالىٰ، إلا أن هذا علىٰ نَهْج العلل ظاهراً، فكان مقدَّماً في أقسامه، ثم التعليل بالنفي.

مثل قول الشافعي رحمه الله في النكاح: لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال؛ لأنه ليس بمال.

وفي الأخ: لا يَعتِق؛ لأنه ليس بينهما بعضيةٌ.

ولا يَلحق المبتوتةَ طلاقٌ؛ لأنه لا نكاح بينهما.

ويجوز إسلام المَرْوي في المَرْوي؛ لأنهما مالان لا يجمعُهما طُعمٌ ولا ثمنيةٌ، وهذا في الظاهر خرج علىٰ مثال العلل، لكنه لما كان عدماً: لم يكن شيئاً، فلا يصلح حجةً للإثبات.

ألا ترىٰ أن استقصاء العدم: لا يمنعُ الوجود من وجه آخر إلا أن يقع الاختلافُ في حكمٍ بسببٍ معين.

وفي حكمٍ ثبت دليلُه بالإجماع واحداً، لا ثانيَ له، مثل قول محمد رحمه الله في ولد الغصب؛ لأنه لم يَغصب الولدَ.

ـ ومثل قوله فيما لا خُمُس فيه من اللؤلؤ؛ لأنه لم يوجِف عليه المسلمون بخيلٍ ولا رِكابٍ؛ لأن ذلك الخُمُسَ لا يوجد بغيره.

فأما قولُه: ليس بمال: فلا يَمنع قيامَ وصفٍ له أثرٌ في صحة الإثبات بشهادة النساء مع الرجال، وهو أن النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات، بل هو من جنس ما يَثبت بها، فصار فوق الأموال في هذا بدرجة، وكذلك في أخواتها، علىٰ ما عُرف.

٢ـ وأما الاحتجاج باستصحاب الحال: فصحيحٌ عند الشافعي رحمه الله، وذلك في كل حكمٍ ثبت وعُرف وجوبُه بدليله، ثم وقع الشكُّ في زواله: كان استصحابُ حالِ البقاء علىٰ ذلك موجِباً يصح الاحتجاج به علىٰ الخصم.

وعندنا: هذا لا يكون حجةً للإيجاب، لكنها حجةٌ دافعةٌ، علىٰ ذلك دلَّت مسائلُهم، فقد قلنا في الصلح علىٰ الإنكار: إنه جائز.

ولم نجعل براءةَ الذمة وهي أصلٌ حجةً علىٰ المدعي، بل صار قول المدعي معارضاً لقوله علىٰ السواء.

والشافعيُّ رحمه الله جعله موجِباً، حتىٰ تعدىٰ إلىٰ المدعي فأبطل دعواه، وأبطل الصلحَ.

وقلنا في الشِّقص إذا بِيع من الدار، فطلب الشريكُ الشفعةَ، فأنكر المشتري ملكَ الطالب فيما في يده: إن القول قولُه، فلا تجب الشفعة إلا ببينةٍ.

وقال الشافعي رحمه الله: تجب بغير بينة.

وكذلك رجلٌ قال لعبده: إن لم تدخلِ الدارَ اليومَ فأنت حرٌّ، فمضىٰ اليومُ، ولا يُدرىٰ أدخل أم لا، ثم اختلفا: فإن القول قولُ المولىٰ عندنا؛ لما ذكرنا.

واحتج بأن الحكم إذا ثبت بدليله: بقيَ بذلك الدليل أيضاً، ألا يُرىٰ أن حكم النص يبقىٰ به بعد وفاة النبي عليه الصلاة والسلام حتىٰ تعذر نسخُه.

واحتج بإجماعهم علىٰ أن مَن تيقَّن بالوضوء: لم يلزمه وضوءٌ آخر، ولزمه أداءُ الصلاة بما علمه وإن شكَّ في الحدث.

وإذا علم بالحدث، ثم شكَّ في الوضوء: بقيَ الحدثُ.

ولو ثبت ملكُ الشفيع بإقرار المشتري أنه كان له، أو أنه اشتراه من فلان، وفلانٌ كان يملكه: وجبت الشفعةُ، وإنما يبقىٰ ملكُه لعدم ما يُزيله، ومع ذلك قد صلح حجةً موجِبة.

وكذلك لو شهد شهودُ المدعي أن هذا الشي كان ملكاً له: صار حجةً موجبة.

* ولنا: أن الدليل الموجب لحكمٍ: لا يوجب بقاءَه، كالإيجاد لا يوجبُ البقاء، حتىٰ صح الإفناءُ، وهذا لأن ذلك بمنزلة أعراضٍ تحدث، فلا يصلح أن يكون وجودُ شيءٍ علةً لوجود غيره.

ألا يُرىٰ أن عدم الملك: لا يمنعُ الملكَ، وعدمَ الشراء: لا يمنع حدوثَ الشراء، ووجودَ الملك: لا يمنع الزوالَ، وهذا لا يُشكل، ألا يُرىٰ أن النسخ في دلائل الشرع إنما صح لما ذكرنا.

ولما صارت الدلائلُ موجبةً قطعاً بوفاة النبي عليه الصلاة والسلام علىٰ تقريرها: لم تحتملِ النسخَ؛ لبقائها بدليلٍ موجِب.

وأما فصل الطهارة، والملكِ بالشراء، وما أشبه ذلك: فلا يُشبه هذا الباب، وذلك من جنس ما بقيَ بدليله؛ لأن حكم الشراء الملكُ المؤبد.

كذلك حكم النكاح، وكذلك حكم الوضوء والحدث، ألا يُرىٰ أنه لا يصح توقيتُه صريحاً، لكنه يحتمل السقوطَ بالمعارضة علىٰ سبيل المناقضة، فقَبِل المعارِضُ له حكمَ التأبيد، فكان البقاءُ بدليله، وكلامنا فيما ثبت بقاؤه بلا دليل، كحياة المفقود.

وكذلك الأمر المطلق في حياة الرسول عليه الصلاة والسلام إنما يتناول حكماً يحتمل التوقيتَ، فيصيرُ في البقاء احتمالٌ، فأما حكم الوضوء والطهارة، وحكمُ الحدث فلا يحتمل التوقيت.

ولذلك قلنا جميعاً في رجلٍ أقرَّ بحرية عبدٍ، ثم اشتراه: إنه صحيح علىٰ اختلاف الأصلين.

أما عندنا: فلما قلنا إن قول كل واحدٍ من المتعاقدين لا يعدو قائلَه، وعلىٰ قوله: قولُ البائع يرجع إلىٰ ما عُرِف بدليله، وهو الملك، فصار حجةً علىٰ خصمه.

وأما قول المشتري: إنه حرٌّ: فليس يَرجع إلىٰ أصلٍ عُرف بدليله، فلم يكن حجةً علىٰ خصمه.

٣ـ وأما الاحتجاجُ بتعارض الأشباه: فمثل قول زفر رحمه الله: إن غَسْل المَرافق في الوضوء ليس بفرض؛ لأن من الغايات ما يدخل، ومنها

ما لا يدخل، فلا يَدخل بالشك، وهذا عملٌ بلا دليل؛ لأن الشك أمرٌ حادث، فلا يثبت بغير علة.

ولأنه يقال له: أتعلم أن هذا من أي القسمين؟

فإن قال: لا: فقد جهل، وإن قال: نعم: لزمه التأمل والعمل بالدليل.

٤ـ وأما الذي لا يَستقلُّ إلا بوصفٍ يقع به الفرق: فباطلٌ، مثل قول بعض أصحاب الشافعي رحمه الله في مس الذكر: إنه حدثٌ؛ لأنه مسَّ الفرجَ، فكان حدثاً، كما إذا مسَّه وهو يبول.

وليس هذا بتعليل، لا ظاهراً، ولا باطناً، ولا رجوعاً إلىٰ أصل.

وكذلك قولهم: هذا مكاتَبٌ، فلا يصح التكفير بإعتاقه، كما إذا أدىٰ بعضَ بدل الكتابة؛ لأن أداء بعض البدل عوضٌ مانعٌ عندنا، فلا يبقىٰ إلا الدعوىٰ.

٥ـ وأما الذي يكون مختلِفاً: فمثل قولهم فيمن مَلَكَ أخاه: إنه شخصٌ يصح التكفير بإعتاقه، فلا يَعتق في الملك، كابن العم.

وقولهم في الكتابة الحالَّة: إنه عقدُ كتابة، لا يَمنع من التكفير، فكان فاسداً، كالكتابة بالخمر، وهذا في نهاية الفساد؛ لأن الاختلاف في ذلك ظاهرٌ، فلا يبقىٰ وصفٌ أصلاً.

٦ـ وأما الذي لا يُشكُّ في فساده: فمثل قول بعضهم: إن السَّبْعَ أحدُ عددي صوم المتعة، فكان شرطاً لجواز الصلاة، كالثلاث يريد به قراءة الفاتحة، ولأن الثلاث أحدُ عددي مدة المسح، فلا تصح به الصلاة، كالواحد.

ولأن الثلاث، أو الآيةَ ناقصُ العدد عن السَّبْع، فلا تتأدىٰ به الصلاة، كما دون الآية، ولأن هذه عبادةٌ لها تحليلٌ وتحريمٌ، فكان من أركانها: ما له عدد سبعةٍ، كالحج.

وكما قال بعض مشايخنا رحمهم الله: إن فرض الوضوء فِعلٌ يُقام في أعضائه، فلم تكن النية شرطاً في أدائه، كالقطع قصاصاً، أو سرقة، وهذا مما لا يخفىٰ فساده.

٧ـ وأما الاحتجاجُ بلا دليل: فقد جعله بعضُهم حجةً للنافي، وهذا باطلٌ بلا شبهة؛ لأن: لا دليل: بمنزلة: لا رجلَ في الدار، وهذا لا يحتمل وجودَه، فلا دليل، كيف يحتمل وجودَه؟ وكيف صار دليلاً؟.

ولا يلزم ما ذَكَر محمدٌ رحمه الله في العنبر أنه لا خُمُسَ فيه؛ لأنه لم يَرِدْ فيه الأثر؛ لأنه قد ذَكَر أنه بمنزلة السمك، والسمكُ بمنزلة الماء، ولا خُمُس في الماء.

يعني أن القياس ينفيه، ولم يَرد أثرٌ يُترَك به القياس أيضاً، فوجب العمل بالقياس، وهو أنه لم يُشرَع الخُمُس إلا في الغنيمة، ولم توجد.

ولأن الناس يتفاوتون في العلم والمعرفة بلا شبهة، فقول القائل: لم يقم الدليل، مع احتمال قصوره عن غيره في دَرْك الدليل: لا يصلح حجة.

ولهذا صح هذا النوع من صاحب الشرع بقوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ﴾ الأنعام/١٤٥؛ لأنه هو الشارع، فشهادته بالعدم: دليلٌ قاطعٌ علىٰ عدمه، إذ لا يجري عليه السهو، ولا يوصَف بالعجز، فأما البَشَرُ فإن صفة العجز تُلازِمهم، والسهوَ يعتريهم.

ومَن ادعىٰ أنه يَعرف كلَّ شيء: نُسب إلىٰ السَّفَه، أو العَتَه، فلم يُناظَر.

ومَن شَرَعَ في العمل بلا دليل: اضْطُرَّ إلىٰ التقليد الذي هو باطلٌ، والله أعلم.

* * * * *

باب

حكم العلة

فأما الحكم الثابت بتعليل النصوص: فتعديةُ حُكْم النص إلىٰ ما لا نصَّ فيه؛ ليثبتَ فيه بغالب الرأي، علىٰ احتمال الخطأ.

وقد ذكرنا أن التعديةَ حكمٌ لازمٌ عندنا، جائزٌ عند الشافعي رحمه الله.

وإذا ثبت ذلك: قلنا: إن جملة ما يُعلَّل له أربعةُ أقسام:

١ـ إثباتُ الموجِب، أو وَصْفِه.

٢ـ وإثباتُ الشرط، أو وَصْفِه.

٣ـ وإثباتُ الحكم، أو وَصْفِه.

٤ـ والرابع: هو تعديةُ حُكْمٍ معلومٍ بسببه وشرطه بأوصافٍ معلومة.

والتعليل للأقسام الثلاثة الأُوُل باطلٌ؛ لأن التعليل شُرِع مَدْرَكاً لأحكام الشرع، علىٰ ما بيَّنَّا، وفي إثبات الموجِب وصفتِه: إثباتُ الشرع، وفي إثبات الشرط وصفته: إبطالُ الحكم ورفعُه، وهذا نسخٌ، ونصبُ أحكام الشرع بالرأي باطلٌ، فكذلك رفعُها.

وما القياسُ إلا اعتبارٌ بأمرٍ مشروعٍ، فبطل التعليل لهذه الأقسام جملةً، وبطل التعليل لنفيها أيضاً؛ لأن نفيها ليس بحكم شرعي، فبطلت هذه الوجوه كلُّها، فلم يبق إلا الرابع.

* فأما تفسير القسم الأول: فمثل قولهم في الجنس بانفراده: إنه يُحرِّم النسيئةَ، فهذا خلافٌ وقع في الموجِب للحكم، فلم يصح إثباته بالرأي، ولا نفيُه به، إنما يجب الكلامُ فيه بإشارة النص، أو دلالته، أو اقتضائه.

وكذلك اختلافُهم في السفر أنه مُسقِطٌ لشطر الصلاة، أم لا؟ لا يصح التكلم فيه بالقياس، بل بما ذكرنا.

فقلنا في مسألة الجنس: إنا وجدنا الفضلَ الذي لا يقابله عوضٌ في عقد المعاوضة محرَّماً بما ذكرنا من العلة، ووجدنا هذا حكماً تستوي شبهتُه بحقيقته، حتىٰ لا يجوزُ البيعُ مجازفة؛ لاحتمال الربا.

وقد وجدنا في النسيئة شبهةَ الفضل، وهو الحلول المضاف إلىٰ صُنْع العباد، وقد وجدنا شبهةَ العلة، وهو أحد وصفي العلة، فأثبتناه بدلالة النص.

وكذلك فعلنا في السفر؛ لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «إن الله تعالىٰ تصدَّق عليكم، فاقبلوا صدقتَه»[1].

وذلك إسقاطٌ محضٌ، فلا يصح ردُّه، ولأن القصر تعيَّن تخفيفاً، بخلاف الفطر في السفر.

ولأن التخيير علىٰ وجهٍ لا يتضمن رِفقاً بالعبد ونفعاً: من صفات الألوهية، لا من صفات العبودية، علىٰ ما عُرِف، فهذه دلالات النصوص.

---

(١) باب بيان حكم العلة: حديث: إن الله تصدق عليكم: تقدم في باب وجوه الوقوف علىٰ أحكام النظم [ص٣٣٧].

* وأما صفة السبب: فمثل صفة السَّوْم في الأنعام، أيشترط للزكاة، أم لا؟

ومثل صفة الحِلِّ في الوطء لإثبات حرمة المصاهرة.

ومثل اختلافهم في صفة القتل الموجِب للكفارة، وفي صفة اليمين الموجبة للكفارة.

* وأما اختلافهم في الشرط: فمثل اختلافهم في شرط التسمية في الذبيحة، ومثلُ صوم الاعتكاف، ومثل الشهود في النكاح، ومثل شرط النكاح لصحة الطلاق عند الشافعي رحمه الله.

ـ والاختلاف في صفته، مثل صفة الشهود في النكاح: رجالٌ، أم رجالٌ ونساءٌ؟ عدولٌ، لا محالة، أم شهودٌ موصوفون بكل وصف، وكقولنا: إن الوضوء شرطٌ بغير نية.

* وأما الاختلاف في الحكم: فمثل اختلافهم في الركعة الواحدة، وفي صوم بعض اليوم، وفي حَرَمِ المدينة، ومثل إشعار البُدْن.

* وأما صفته: فمثل اختلافهم في صفة الوتر، وفي صفة الأضحية، وفي صفة العمرة، وفي صفة حكم الرهن بعد اتفاقهم أنه وثيقةٌ لجانب الاستيفاء، وكاختلافهم في كيفية وجوب المهر، وفي كيفية حكم البيع أنه ثابتٌ بنفسه، أم متراخ إلىٰ قطع المجلس؟

ولا يلزم اختلافُ الناس بالرأي في صوم يوم النحر؛ لأنهم لم يختلفوا أن الصوم مشروعٌ في الأيام، وإنما اختلفوا في صفة حكم النهي، وذلك لا يَثبت بالرأي.

وإنما أنكرنا هذه الجملة إذا لم يوجد في الشريعة أصلٌ يصح تعليله، فأما إذا وُجد: فلا بأس به، ألا يُرىٰ أنهم اختلفوا في التقابض في بيع الطعام بالطعام، وتكلموا فيه بالرأي؛ لأنا وجدنا لإثباته أصلاً، وهو الصرف، ووجدنا لجوازه بدونه أصلاً، وهو بيع سائر السِّلَع، فإذا وُجد مثلُه في غيره: صحت له التعدية.

ألا يُرىٰ أن مَن ادعىٰ إيجابَ التسمية في الذبيحة شرطاً بالقياس: لم يجد له أصلاً، ومَن أراد إيجابَ الصوم في الاعتكاف شرطاً بالقياس: لم يجد له أصلاً أيضاً.

وهذا بابٌ لا يُحصىٰ عددُ فروعه، فاقتصرنا فيه علىٰ الإشارة إلىٰ الجُمَل.

* وأما النوع الرابع: فعلىٰ وجهين في حق الحكم، وهما القياس والاستحسان.

* * * * *

وهذا: باب القياس والاستحسان:

باب

القياس والاستحسان

وكلٌّ واحدٍ منهما علىٰ وجهين:

أما أحد نوعي القياس: فما ضَعُف أثرُه.

والنوع الثاني: ما ظهر فسادُه، واستترت صحتُه وأثرُه.

ـ وأحدُ نوعي الاستحسان: ما قَوِيَ أثرُه وإن كان خفياً.

والثاني: ما ظَهَرَ أثرُه، وخَفِيَ فساده.

وإنما الاستحسان عندنا: أحدُ القياسَيْن، لكنه سمي استحساناً؛ إشارةً إلىٰ أنه الوجه الأَوْلىٰ في العمل به، وأن العمل بالآخر جائزٌ، كما جاز العمل بالطرد وإن كان الأثر أَوْلىٰ منه.

* والاستحسان أقسامٌ: وهو ما ثبت بالأثر، مثل السلم، والإجارة، وبقاءِ الصوم مع فعل الناسي.

ومنه ما ثبت بالإجماع، وهو الاستصناع.

ومنه ما ثبت بالضرورة، وهو تطهيرُ الحِياض والآبار والأواني.

وإنما غرضنا ها هنا تقسيمُ وجوه العلل في حق الأحكام، ولمَّا صارت العلة عندنا علةً بأثرها: سمينا الذي ضَعُف أثرها: قياساً، وسمينا الذي قَوِيَ أثرُها: استحساناً، أي قياساً مُستحسناً، وقدَّمنا الثاني وإن كان خفياً

علىٰ الأول وإن كان جلياً؛ لأن العبرة لقوة الأثر، دون الظهور والجَلاء.

ألا يُرىٰ أن الدنيا ظاهرةٌ، والعقبىٰ باطنة، وقد ترجح الباطن لقوة الأثر، وهو الدوامُ والخلود والصَّفْوة، وتأخر الظاهر لضعف أثره، وكالنفس مع القلب، والبصرِ مع العقل، فسقط حكمُ القياس بمعارضة الاستحسان؛ لعدمه في التقدير.

* مثال ذلك: أن سؤر سباع الطير في القياس: نجسٌ؛ لأنه سؤرُ ما هو سَبُعٌ مطلَقٌ، فكان كسؤر سباع البهائم، وهذا معنىً ظاهرُ الأثر؛ لأنهما سواءٌ في حرمة الأكل، وفي الاستحسان هو طاهرٌ؛ لأن السَّبُع ليس بنجس العين؛ بدليل جواز الانتفاع به شرعاً، وقد ثبتت نجاستُه ضرورةَ تحريم لحمه، فأثبتنا حكماً بين حكمين، وهو النجاسةُ المجاورة، فثبتت صفة النجاسة في رطوبته ولُعابه، وسباعُ الطير تَشربُ بالمنقار علىٰ سبيل الأخذ، ثم الابتلاع، والعَظْمُ طاهرٌ بذاته، خالٍ عن مجاورة النَّجَس.

ألا يُرىٰ أن عَظْمَ الميت طاهرٌ، فعَظْم الحي أَولىٰ، فصار هذا باطناً ينعدم ذلك الظاهر في مقابلته، فسقط حكم الظاهر؛ لعدمه، وعدمُ الحكم لعدم دليله: لا يُعدُّ من باب الخصوص، علىٰ ما نبيِّن في باب إبطال تخصيص العلل إن شاء الله تعالىٰ.

* وأما الذي ظهر فسادُه، واستترتْ صحته وأثرُه: فهو القياس الذي عمل به علماؤنا رحمهم الله، قابَلَه استحسانٌ ظهر أثرُه، واستتر فساده، فسقط العمل به.

مثاله: أنهم قالوا فيمن تلا آيةَ السجدة في الصلاة: أنه يركع بها قياساً؛ لأن النص قد ورد به، قال الله تعالىٰ: ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ ص/٢٤.

وفي الاستحسان: لا يجوز؛ لأن الشرع أَمرَنا بالسجود، والركوعُ خلافُه،

كما في سجود الصلاة، فهذا أثرٌ ظاهرٌ، فأما وجه القياس: فمَجازٌ محضٌ، لكن القياس أَوْلىٰ بأثره الباطن، والاستحسانُ متروكٌ؛ لفساده الباطن.

وبيانه: أن السجود لم يجب عند التلاوة قُربةً مقصودةً، ألا يُرىٰ أنه غيرُ مشروع مستقِلاً بنفسه، وإنما الغرض مجردُ ما يصلح تواضعاً عند هذه التلاوة، والركوعُ في الصلاة يَعمل هذا العمل، بخلاف الركوع في غير الصلاة، وبخلاف سجود الصلاة، فصار الأثرُ الخفيُّ مع الفساد الظاهر: أحقَّ من الأثر الظاهر مع الفساد الباطن.

وهذا قسمٌ عزَّ وجودُه، فأما القسم الأول: فأكثر من أن يُحصىٰ.

* وفَرْقُ ما بين المُستحسَن بالأثر أو الإجماعِ أو الضرورة، وبين المستحسَن بالقياس الخفي: أن هذا يصح تعديته، بخلاف الأقسام الأُوَل؛ لأنها غيرُ معلولة.

ألا يُرىٰ أن الاختلاف في الثمن قبل قبض المُثمَن: لا يوجب يمين البائع قياساً؛ لأن المشتري لا يدعي عليه شيئاً، وإنما البائع هو المدعي، وفي الاستحسان: تجب اليمينُ عليه؛ لأنه يُنكِر تسليم المبيع بما يدعيه المشتري ثمناً، وهذا حكمٌ قد تعدىٰ إلىٰ الوارِثين، وإلىٰ الإجارة، وما أشبه ذلك.

وأما ما بعد القبض: فلم تجب يمينُ البائع إلا بالأثر[1]، بخلاف

---

(١) باب القياس والاستحسان: قوله: إلا بالأثر: يشير إلىٰ ما جاء في الكتب مرفوعاً: «إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة: تحالفا وترادَّا»، ولم أقف عليه بهذا، وإنما عند الحاكم من حديث محمد بن الأشعث «أن عبد الله بن مسعود باع الأشعث رقيقاً بعشرين ألف درهم، فأرسل في ثمنهم فقال: إنما أخذتهم بعشرة آلاف، فقال عبد الله: إن شئت حدثتك بحديث سمعته من رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، سمعتُه =

القياس عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، فلم يصح تعديته إلىٰ الوارث، ولا إلىٰ حال هلاك السلعة.

وإنما أَنكر علىٰ أصحابنا بعضُ الناس استحسانَهم؛ لجهلهم بالمراد، وإذا صحَّ المرادُ علىٰ ما قلنا: بطلت المنازعةُ في العبارة، وثبت أنهم لم يتركوا الحجةَ بالهوىٰ والشهوة.

وقد قال الشافعي رحمه الله في بعض كتبه: أستحبُّ كذا، وما بين اللفظين فرقٌ، والاستحسانُ أفصحُهما وأقواهما، والاستحسانُ بالأثر ليس من باب خصوص العلل أيضاً، علىٰ ما نبيِّن إن شاء الله.

وقولنا في بيان حكم العلة: إنه ثابتٌ في الفرع بغالب الرأي علىٰ احتمال الخطأ: راجعٌ إلىٰ فصلٍ من أحكام العلل؛ لأنه لا يَثبت به الحكم قطعاً ويقيناً، وتبتني عليه مسائل أحوال المجتهدين.

* * * * *

وهذا: باب معرفة أحوال المجتهدين ومنازلهم في الاجتهاد:

يقول: «إذا اختلف المتبايعان ليس بينهما بينة: فالقول ما يقول رب السلعة، أو يتتاركان». قال الحاكم: صحيح، وأُعِلَّ بالانقطاع بين محمد وابن مسعود.

وأخرجه أبو داود وابن ماجه: «إذا اختلف البيعان وليس بينهما بيِّنة، والمبيع قائمٌ بعينه: فالقول ما قال البائع، أو يترادَّان البيعَ».

ورواه أحمد والدارمي والبزار، وفي لفظ بعضهم: «والسلعة قائمةٌ بعينها».

وأخرجه النسائي بلفظ: «حضرت رسولَ الله صلىٰ الله عليه وسلم وقد أُتي في مثل هذا، فأمر البائعَ أن يُستحلف، ثم يَختار المبتاع: فإن شاء أخذ، وإن شاء ترك».

باب

معرفة أحوال المجتهدين ومنازلهم في الاجتهاد

والكلامُ فيه: في شرطه، وحكمه.

* أما شرطُه: فأن يَحويَ علمَ الكتاب بمعانيه ووجوهه التي قلنا.

وعلمَ السنةِ بطُرُقها ومتونها، ووجوه معانيها.

وأن يَعرِف وجوهَ القياس علىٰ ما تضمنَّه كتابُنا هذا.

* وأما حُكمه: فالإصابة بغالب الرأي، حتىٰ قلنا إن المجتهد يخطئ ويصيب، وقالت المعتزلةُ: كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ.

فالحاصل أن الحق في موضع الخلاف واحدٌ، أو متعدِّدٌ؟ فعندنا الحقُّ واحدٌ.

وقال بعض الناس، وهو المعتزلة: الحقوق متعدِّدةٌ، وكلُّ مجتهدٍ مصيبٌ فيما أدىٰ إليه اجتهاده.

* ثم اختَلف مَن قال بالحقوق، فقال بعضُهم: باستوائها في المنزلة، وقال عامتهم: بل واحدٌ من الجملة أحقُّ.

واختلف أهلُ المقالة الصحيحة: فقال بعضهم: إن المجتهد إذا أخطأ: كان مخطئاً ابتداءً وانتهاءً.

وقال بعضهم: بل هو مصيبٌ في ابتداء اجتهاده، لكنه مخطئٌ انتهاءً فيما طلبه، وهذا القول الآخر هو المختار عندنا.

وقد روي ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ، والحقُّ عند الله تعالىٰ واحدٌ.

ومعنىٰ هذا الكلام ما قلنا.

* احتجَّ مَن ادعىٰ الحقوقَ: بأن المجتهدين جميعاً لما كُلِّفوا إصابةَ الحق، ولا يتحقق ذلك علىٰ ما في وُسعهم إلا أن يُجعل الحقُّ متعدداً: وجب القول بتعدده؛ تحقيقاً لشرط التكليف، كما قيل في المجتهدين في القِبلة إنهم جُعِلوا مصيبين، حتىٰ تأدىٰ الفرضُ عنهم جميعاً، ولا يتأدىٰ الفرض عنهم إلا بإصابة المأمور به مع إحاطة العلم بخطأ مَن استدبر الكعبة.

وجائزٌ تعدد الحقوق في الحظر والإباحة عند قيام الدليل، كما صح ذلك عند اختلاف الرسل، وعلىٰ اختلاف الزمان، فكذلك عند اختلاف المكلفين.

ـ ومَن قال باستواء الحقوق قال: لأن دليل التعدد لم يوجب التفاوت.

ـ ووجه القول الآخر: أن استواءها يقطع التكليف؛ لأنها إذا استوت: أُصيبت بمجرد الاختيار من غير امتحان، وسقطت درجة العلماء، وبطلت الدعوة، وسقطت وجوه النظر.

ألا يُرىٰ أن الاختلاف في اختيار وجوه كفارة اليمين باطلٌ، وأن اختياره بمجرد العزيمة صحيحٌ بلا تأمل، فلذلك وجب القول بأن بعضها أحق.

ـ ووجه قولنا إن الحق واحدٌ، وأن المجتهد يصيب مرة، ويخطىء أخرىٰ: قال الله تعالىٰ: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ الأنبياء/٧٩.

وإذا اختصَّ سليمانَ صلوات الله وسلامه عليه بالفهم، وهو إصابة الحق بالنظر فيه: كان الآخرُ خطأً.

وقال النبي عليه الصلاة والسلام لعمرو بن العاص رضي الله عنه: «احكم على أنك إن أصبتَ فلك عشرُ حسنات، وإن أخطأتَ فلك حسنةٌ»(١).

وقال ابن مسعود رضي الله عنه في حديث المفوِّضة: «إن أصبتُ: فمن الله، وإن أخطأتُ: فمن ابن أمِّ عبدٍ ـ وفي رواية: فمني ومن الشيطان، والله ورسولُه منه بريئان»(٢).

---

(١) باب معرفة أحوال المجتهدين: حديث عمرو بن العاص: إنما أحفظ هذا السياق في حديث عقبة بن عامر الجهني، كما أخرجه أحمد عنه أنه قال: «جئت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده خصمان يختصمان، فقال لي: اقضِ بينهما.

فقلت: بأبي وأمي! أنتَ يا رسول الله أَوْلىٰ بذلك مني.

فقال: اقضِ بينهما.

فقلت: علىٰ ماذا؟ قال: اجتهِدْ، فإن أصبتَ: فلك عشرة أجور، وإن اجتهدتَ فأخطأتَ: فلك أجرٌ واحد»، ورجاله رجال الصحيح.

وحديث عمرو عند الشيخين بلفظ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب: فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ: فله أجرٌ واحد».

وأخرجه الطبراني في «الأوسط»، وأحمد في «المسند» عن عبد الله بن عمر أن خصمين اختصما إلىٰ عمرو بن العاص، فقضىٰ بينهما، فسخط المقضيُّ عليه، فأتىٰ النبيَّ صلىٰ الله عليه وسلم فأخبره، فقال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: إذا قضىٰ القاضي واجتهد فأصاب: فله عشرة أجور، وإذا اجتهد وأخطأ: فله أجرٌ، أو أجران».

(٢) قوله: وقال ابن مسعود: إن أصبتُ فمن الله: تقدم [ص٥٢٧].

وقال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «وإذا حاصرتم حِصناً فأرادوكم أن تُنزلوهم علىٰ حكم الله: فلا تُنزلوهم علىٰ حكم الله، فإنكم لا تدرون ما حكمَ الله فيهم»[1].

وهذا دليلٌ علىٰ احتمال الخطأ.

ـ ولأن تعدد الحقوق ممتنعٌ استدلالاً بنفس الحكم، وسببه.

ـ أما السبب: فلأنا قلنا: إن القياس تعديةٌ وُضع لدَرْك الحكم، فما ليس بمتعدد: لا يتعدىٰ متعدداً؛ لأنه يصير تغييراً حينئذ، فيوجب ذلك أن يكون الحق متعدداً بالنص بعينه، وهذا خلاف الإجماع.

ألا يُرىٰ أنه لو توهَّمْناه غيرَ معلول: لم يكن حكمُه متعدداً، وذلك مما لا تحتمله صيغتُه بيقين، فلا يتعدد بالتعليل، وفيه تغييره، ويصير الفرعُ به مخالفاً للأصل.

ـ وأما الاستدلال بنفس الحكم: فهو أن الفطر والصوم، وفسادَ الصلاة وصحتَها، وفسادَ النكاح وصحتَه، ووجودَ الشيءِ وعدمَه، وقيامَ الحظر والإباحة في شيءٍ واحدٍ يستحيل اجتماعه، ولا يصلح المستحيل حكماً شرعياً، وصحةُ التكليف تحصل بما قلنا من صحة الاجتهاد وإصابتِه ابتداءً.

وقال أبو حنيفة رحمه الله في مدعي الميراث إذا لم يَشهدْ شهودُه: إنا لا نعلم له وارثاً غيرَه: إني لا أُكفِّل المدعي.

---

(١) حديث: وإذا حاصرتم حِصناً: أخرجه الجماعة إلا البخاري من حديث بريدة.

وهذا شيءٌ احتاط به القضاةُ، وهو جَوْرٌ سمَّاه جَوْراً، وهو اجتهاد؛ لأنه في حق المطلوب مائلٌ عن الحق، وهو معنىٰ الجَوْر والظلم.

وقال محمد رحمه الله في حق المتلاعنين ثلاثاً ثلاثاً إذا فرَّق القاضي بينهما: نفذ الحكم وقد أخطأ السُّنَّة.

* ودليل ما قلنا من المذهب لأصحابنا رحمهم الله في أن المجتهد يخطئ ويصيب في كتب أصحابنا رحمهم الله أكثر من أن يُحصىٰ.

وأما مسألة القِبلة: فإن المذهب عندنا في ذلك: أن المتحري يخطئ ويصيب أيضاً كغيره من المجتهدين، ألا يُرىٰ أنه قال في كتاب الصلاة: في قومٍ صلَّوْا جماعةً، وتحرَّوا القِبلة، واختلفوا: فمَن عَلِمَ منهم حالَ إمامه وهو مخالفُه: فسدتْ صلاتُه؛ لأنه مخطئٌ للقِبلة عنده، ولو كان الكل صواباً والجهات قِبلةً: لما فسدت صلاتُه، ولَمَا كُلِّفوا التحري والطلب، كالجماعة إذا صلَّوْا في جوف الكعبة.

وأما قوله: إن المخطئ للقِبلة لا يعيد صلاتَه: فلأنه لا يُكلَّف إصابة الكعبة يقيناً، بل كُلِّف طلبَها علىٰ رجاء الإصابة، لكن الكعبة غير مقصودة بعينها، وإنما المقصود وجه الله تعالىٰ، واستقبالُ القبلة ابتلاءٌ، فإذا حصل الابتلاء بما في قلبه من رجاء الإصابة، وحصل المقصود، وهو طلب وجه الله تعالىٰ: سقطت حقيقته.

ألا يُرىٰ أن جواز الصلاة وفسادَها من صفات العمل، والمخطئَ في حق نفس العمل مصيبٌ، فثبت أن مسألة القبلة ومسألتَنا سواء، وهذا عندنا.

وعند الشافعي رحمه الله: كُلِّف المتحري إصابةَ حقيقة الكعبة، حتىٰ إذا أخطأ: أعاد صلواته.

* فأما مَن جعله مخطئاً ابتداءً وانتهاءً: فقد احتج بما روينا من إطلاق الخطأ في الحديث، وبقول النبي صلىٰ الله عليه وسلم في أُسارىٰ بدرٍ حين نزل قوله تعالىٰ: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ ﴾ الآية، الأنفال/٦٨ : «لو نزل بنا عذابٌ ما نجا إلا عمر»[١].

* واحتج أصحابنا رحمهم الله بحديث عمرو بن العاص[٢] رضي الله عنه.

وبقول الله تعالىٰ: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ الأنبياء/٧٩، والحكمُ والعلمُ إنما أُريد به العملُ، فأما إصابة المطلوب فمن أحدهما.

وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لمسروق والأسود: «كلاكما أصاب، وصنيعُ مسروقٍ أحبُّ إلي فيما سُبقا من ركعتي المغرب»[٣].

---

(١) حديث: لو نزل عذابٌ ما نجا إلا عمر: ذكره ابن هشام في «تهذيب السيرة» منقطعاً، وأورده ابن مردويه من حديث ابن عمر بلفظ: «لو نزل العذاب ما أفلت منه إلا ابن الخطاب»، وفي سنده ضعف، والحديث بطوله عند أحمد ومسلم، وليس فيه هذه الزيادة. [قلت: في البزدوي: لو نزل بنا: وبخط العلامة قاسم: بدون: بنا. سائد].

(٢) [تقدم ص ٦١٧. سائد.]

(٣) قوله: وقال ابن مسعود: روىٰ محمد في «الآثار» أنا أبو حنيفة رضي الله عنه عن حماد عن إبراهيم أن مسروقاً وجُندباً دخلا في صلاة الإمام في المغرب، فأدركا معه ركعة، وسبقهما بركعتين، فصليا معه ركعة، ثم قاما يقضيان.

فأما مسروق فجلس في الركعة الأولىٰ التي قضىٰ، وأما جندب فقام في الأُولىٰ، وجلس في الثانية، فلما انصرفا أقبل كلُّ واحدٍ منهما علىٰ صاحبه، ثم إنهما تساوقا إلىٰ عبد الله بن مسعود، فقصَّا عليه القصة، فقال: كلاكما قد أحسن، وأن أصليَ كما صلىٰ مسروق أحبّ إليَّ.

ولأن كل مجتهدٍ يُكلَّف بما في وُسْعه، فاستوجب الأجرَ علىٰ ابتداء فعله، وحُرِم الصوابَ والثوابَ في آخره إما بتقصيرٍ منه، أو حرماناً من الله تعالىٰ ابتداء.

* وأما قصة بدر: فقد عمل النبي صلىٰ الله عليه وسلم بإشارة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، فكيف يكون خطأً؟! إلا أن هذا كان رخصةً، والمراد بالآية علىٰ حكم العزيمة لولا الرخصة، فالمخطىء في هذا الباب لا يُضلَّل ولا يُعاتَب، إلا أن يكون طريقُ الصواب بيِّناً: فيعاتَب.

ـ وإنما نسبنا القولَ بتعدد الحقوق إلىٰ المعتزلة؛ لقولهم بوجوب الأصلح، وفي تصويب كل مجتهد: وجوبُ القول بالأصلح، وبأن يُلحق الوليُّ بالنبي عليه الصلاة والسلام، وهذا عين مذهبهم.

والمختار من العبارات عندنا: أن يقال: إن المجتهد يُصيب ويخطىء علىٰ تحقيق المراد به؛ احترازاً عن الاعتزال ظاهراً وباطناً، وعلىٰ هذا أدركنا مشايخَنا، وعليه مضىٰ أصحابُنا المتقدمون رحمهم الله، والله أعلم، ولو كان كل مجتهدٍ مصيباً: لسقطت المحنة، وبطل الاجتهاد.

* * * * *

ويتصل بهذا الأصل: مسألة تخصيص العلل، وهذا: باب فساد تخصيص العلل:

باب

فساد تخصيص العِلَل

مِن أصحابنا مَن أجاز تخصيصَ العِلَل المؤثِّرة، وذلك بأن يقول: كانت عِلَّتي توجب ذلك، لكنه لم توجب لمانعٍ، فصار مخصوصاً من العلة بهذا الدليل.

واحتج بأن التخصيص غيرُ المناقضة لغةً، وهذا ظاهرٌ؛ لأنه بيانُ أنه لم يدخل لا نقضٌ ولا إبطالٌ، وقد صح الخصوصُ علىٰ الكتاب والسنة، دون المناقضة.

قال: ولأن المعدول عن القياس بسُنَّةٍ، أو إجماعٍ، أو ضرورةٍ، أو استحسانٍ: مخصوص منه بالإجماع.

ولأن الخصم ادعىٰ أن هذا الوصفَ علةٌ، فإذا وُجد ولا حكمَ له: احتمل أن يكون العدم لفساد العلة، فيتناقض، ويحتمل أن يكون العدمُ لمانع، فوجب أن يُقبل.

بيانُه: إن أبرز مانعاً، وإلا: فقد تناقض، ولذلك لا يُقبل مجرد قوله: خُصَّ بدليلٍ؛ لاحتمال الفساد، بخلاف النصوص؛ لأنها لا تحتمل فساداً.

وبُني علىٰ هذا تقسيمُ الموانع، وهي خمسةٌ حِسَّاً وحُكماً:

١ـ مانعٌ يَمنعُ انعقادَ العلة.

٢ـ ومانعٌ يمنعُ تمامَ العلة.

٣ـ ومانعٌ يمنعُ حكمَ العلة.

٤ـ ومانعٌ يمنعُ تمامَ الحكم.

٥ـ ومانعٌ يمنع لزومَ الحكم.

وذلك في الرامي إذا انقطع وَتَرُه، أو انكسر فوق سهمه، فلم ينعقد علةً، وإذا حال بينه وبين مقصده حائطٌ مَنَعَ تمامَ العلة حتىٰ لم يصل إلىٰ المحل.

ومانعٌ يمنع ابتداء الحكم، وهو أن يصيبَه، فيدفعَه بتُرس، أو غيره.

والذي يمنع تمامَ الحكم: أن يجرحَه، ثم يداويه، فيندمل.

والذي يمنع لزومَه: أن يصيبَه، فيَمرضَ به، ويصيرَ صاحبَ فراش، ثم يصيرَ له كطَبْعٍ خامسٍ، فيأمنَ منه غالباً، بمنزلة مَن ضربه الفالجُ، فيصير مفلوجاً: كان مريضاً، فإن امتدَّ، فصار طبعاً: صار في حكم الصحيح.

ـ ومثاله من الشرعيات: البيعُ إذا أُضيف إلىٰ حُرٍّ: لم ينعقد، وإذا أُضيف إلىٰ مالٍ غير مملوك للبائع: مَنَعَ تمامَ الانعقاد في حق المالك.

وخيارُ الشرط يَمنعُ ابتداءَ الحكم، وخيارُ الرؤية يمنع تمام الحكم، وخيارُ العيب يمنع لزوم الحكم.

* وأما الدليل علىٰ صحة ما ادعينا من إبطال خصوص العلل: أن تفسير الخصوص ما مرَّ ذكرُه: أن دليل الخصوص يُشبِه الناسخَ بصيغته، ويُشبِه الاستثناءَ بحكمه، وإذا كان كذلك: وقع التعارضُ بين النصين، فلم يفسدْ أحدُهما بصاحبه، ولكن النصَّ العام يلحقُه ضربٌ من الاستعارة،

بأن أُريد به بعضُه مع بقائه حجةً، علىٰ ما مرَّ.

وهذا لا يكون في العلل أبداً؛ لأن ذلك يؤدي إلىٰ تصويب كل مجتهد، ويوجب عصمةَ الاجتهاد عن الخطأ والمناقضة، وفي ذلك قولٌ بالأصلح، لكن الحكم إنما يمتنع بزيادة وصفٍ أو نقصانه، الذي نسميه مانعاً مخصِّصاً، وبزيادته أو نقصانه تتبدل العلة، فيجب أن يضاف العدمُ إلىٰ عدم العلة، لا إلىٰ مانعٍ أوجب الخصوصَ مع قيام العلة.

وفَرْقُ ما بيننا وبينهم في العلل المؤثرة: أنهم يَنسُبون عدم الحكم مع قيام العلة إلىٰ مانعٍ أوجب الخصوصَ مع قيام العلة، فصار كدليل الخصوص في بعض ما تناوله العامُّ، مع قيام دليل العموم، ونحن نَنسُبُ العدمَ إلىٰ عدم العلة؛ لأن العلة تنعدم بعدم وصف العلة أو زيادتها، والعدم بالعدم ليس من باب الخصوص.

وهذا طريق أصحابنا رحمهم الله في الاستحسان؛ لأن القياس إن تُرك بالنص: فقد عُدم حكمُ العلة لعدمها؛ لأن العلة لم تُجعل علةً في مقابلة النص، فبطل حكمُها لعدمها، لا مع قيامها، بدليل الخصوص، بخلاف النصين؛ لأن أحدَهما لا يُفسِدُ صاحبَه، فوجب القول بالخصوص.

وكذلك إذا عارضه إجماعٌ أو ضرورةٌ: لم يبق الوصف علةً؛ لأن في الضرورة إجماعاً أيضاً، والإجماعُ مثل الكتاب والسنة.

وأما إذا عارضه استحسانٌ: أوجب عدمَ الأول؛ لما ذكرنا في باب الاستحسان، فصار عدم الحكم لعدم العلة، فلم يكن من باب الخصوص.

وكذلك نقول في سائر العلل المؤثرة.

وبيان ذلك: في قولنا في الصائم: إذا صُبَّ الماءُ في حلقه: إنه يَفسد صومُه؛ لأن ركنَ الصوم قد فات.

ويلزم عليه الناسي، فمَن أجاز الخصوصَ قال: امتنع حكم هذا التعليل ثمةَ؛ لمانعٍ، وهو الأثر.

وقلنا نحن: امتنع لعدم هذه العلة؛ لأن فعل الناسي منسوبٌ إلىٰ صاحب الشرع، فسقط عنه معنىٰ الجناية، وصار الفعل عفواً، فبقيَ الصوم لبقاء ركنه، لا لمانعٍ مع فوات ركنه.

ومثل قولنا في الغصب: إنه لمَّا صار سبباً لملك بدلِ المال: وجب أن يكون سبباً لملك المبدَل.

وأما المدبَّر: فإنما امتنع حكم هذه العلة فيه لمانع، وهو أن المغصوب لا يحتمل الانتقال، فكان هذا تخصيصاً، وهذا باطلٌ.

وإنما الصحيح ما قلنا: إن الحكم عُدم لعدم العلة، وهو كون الغصب سبباً لملك بدل العين المغصوبة؛ لأن ضمان المدبَّر ليس ببدل عن العين المغصوبة، لكنه بدلٌ عن اليد الفائتة؛ لِمَا قلنا إنه ليس بمحلٍّ للنقل، فالذي جُعل عندهم دليلَ الخصوص: جعلناه دليلَ العدم، وهذا أصلُ هذا الفصل، فاحفظه، وأحكِمْه، ففيه فقهٌ كثيرٌ، ومَخلَصٌ كبير.

* وإنما يلزم الخصوصُ علىٰ العلل الطردية؛ لأنها قائمةٌ بصيغتها، والخصوصُ يَرِدُ علىٰ العبارات، دون المعاني الخالصة.

ومن ذلك: قولنا في الزنا: إنه يوجب حرمةَ المصاهرة؛ لأنه حرثٌ للولد، فأُقيم مَقامَه، ولمَّا خُلق الولد من مائهما، أو اجتمعا علىٰ الوطء،

وجاءت بينهما شبهةُ البعضية بواسطة الولد: صارت بناتُها وأمهاتُها: كبناته وأمهاته، وآباؤه وأبناؤه: كآبائها وأبنائها، فلزم علىٰ هذا أنه لم تَحرُم الأخوات والعمات والخالات، فقال أهلُ المقالة الأولىٰ إنه مخصوصٌ بالنص، مع قيام العلة.

وقلنا: بل العلل صارت عللاً شرعاً، لا بذواتها، وهي لم تُجعل علةً عند معارضة النص، وفي هذا معارضةٌ؛ لأن حكم النص يزداد بامتداد الحرمة إلىٰ الأخوات وغيرهن، فلا تبقىٰ علةٌ عند معارضة النص، فيكون عدمُ الحكم: لعدم العلة.

وليس هذا من باب الخصوص في شيءٍ، وهذا واضحٌ جداً.

ومَن أحكم المعرفةَ، وأحسن الطويَّةَ: سَهُلَ عليه تخريجُ الجُمَل علىٰ هذا الأصل إن شاء الله تعالىٰ.

* * * * *

باب

وجوه دفع العلل

العللُ قسمان: طرديَّةٌ، ومؤثِّرة.

وعلىٰ كل قسمٍ ضُروبٌ من الدفع.

أما العلل المؤثِّرة: فإن دَفْعها بطريق فاسد، وبطريق صحيح.

أما الفاسد: فأربعةُ أوجه: المناقضةُ، وفسادُ الوضع، وقيامُ الحكم مع عدم العلة، والفرقُ بين الفرع والأصل.

* أما المناقضةُ: فلِمَا قلنا إن الصحيح من العلل: ما ظَهَرَ أثره الثابت بالكتاب والسنة والإجماع، وذلك لا يحتمل المناقضة، لكنه إذا تُصُوِّر مناقضته: وجب تخريجه علىٰ ما قلنا، من عدم الحكم لعدم العلة، لا لمانع يوجب الخصوص.

مثل قولنا: مَسْحٌ في وضوءٍ، فلا يُسنُّ تكراره، كمسح الخُفِّ.

ولا يلزم الاستنجاء؛ لأنه ليس بمسح، بل إزالةُ النجاسة، ألا يُرىٰ أن الحدث إذا لم يُعقبْ أثراً: لم يُسنَّ مسحُه، وهذا يُذكر في آخر هذا الفصل علىٰ الاستقصاء إن شاء الله تعالىٰ.

وكذلك فساد الوضع لا يُتصور بعد صحة الأثر، إذ لا يوصف الكتاب والسنة والإجماع بالفساد.

* وأما عدم العلة، وقيامُ الحكم: فلا بأس به؛ لاحتمال وجود علةٍ أخرىٰ، ألا يُرىٰ أن العكس ليس بشرطٍ لصحة العلة، لكنه دليلٌ مرجِّح.

* وأما الفرق: فإنما فَسَدَ لوجوهٍ ثلاثة:

أحدها: أن السائل منكِرٌ، فسبيلُه الدفع، دون الدعوىٰ، فإذا ذُكر في الأصل معنىً آخر: انتصب مدَّعياً.

ولأن دعواه ذلك المعنىٰ الذي لا يصلح للتعدية إلىٰ هذا الفرع: لا يمنع التعليلَ بعلة متعدية، فلم يبق لدعواه اتصالٌ بهذه المسألة.

ولأن الخلاف في حكم الفرع، ولم يَصنع بما قال في الفرع إلا إن أرانا عدمَ العلة، وعدمُ العلة لا يصلح دليلاً عند مقابلة العدم، علىٰ ما مرَّ ذِكره، فلأنْ لا يصلح دليلاً عند مقابلة الحجة أَولىٰ.

وأما القسم الصحيح: فوجهان: الممانعة، والمعارضة.

* * * * *

وهذا: باب الممانعة:

باب المُمَانَعة

وهي أساس النظر؛ لأن السائل منكِرٌ، فسبيلُه أن لا يتعدىٰ حدَّ المنع والإنكار، وهي أربعةُ أوجه:

١ـ الممانعةُ في نفس الحجة.

٢ـ والممانعةُ في الوصف الذي جعله علةً، أهو موجودٌ في الفرع والأصل أم لا؟

٣ـ والممانعةُ في شروط العلة.

٤ـ والممانعةُ في المعنىٰ الذي به صار دليلاً.

* أما الأول: فلأن من الناس مَن يتمسَّك بما لا يصلح دليلاً، مثلَ قول الشافعي رحمه الله في النكاح: إنه ليس بمال، فلا يثبت بشهادة النساء مع الرجال؛ لأنا قد قلنا إن الاحتجاج بالنفي، والتعليلَ به باطلٌ، وكذلك مَن تمسك بالطرد.

* وأما الممانعة في الوصف: فلأن التعليل قد يقع بوصف مختلَفٍ فيه، مثل قولنا في إيداع الصبي: إنه مسلَّطٌ علىٰ الاستهلاك.

ومثل قولنا في صوم يوم النحر إنه منهيٌّ[1]، وإن النهي يدل علىٰ التحقق؛ لأن هذا نسخٌ عند الخصم، والنهيُ عن التصرف الشرعي لا يدل

---

(١) باب الممانعة: تقدم النهي عن صوم النحر أول الكتاب [ص١٨٠].

علىٰ التحقق عنده.

ومثل قول الشافعي رحمه الله في يمين الغَموس: إنها معقودةٌ.

وذلك أكثر من أن يُحصىٰ.

* وأما الممانعةُ في الشروط: فقد ذكرنا شروطَ التعليل، وإنما يجب أن يمنع شرطاً منها ما هو شرطٌ بالإجماع، وقد عُدم في الفرع والأصل.

مثل قول الشافعي رحمه الله في السَّلَم الحالِّ: إنه أحد عوضي البيع، فيثبت حالاًّ ومؤجَّلاً، كثمن المبيع.

فيقال له: لا خلافَ أن مِن شرط صحة التعليل أن لا يُغيِّرَ حكمَ النص، وأن لا يكون الأصلُ معدولاً به عن القياس بحُكمه، وإنا لا نسلِّم هذا الشرط ها هنا.

* وأما الممانعةُ في المعنىٰ الذي به صار دليلاً: فهو ما ذكرنا من الأثر؛ لأن مجرد الوصف بلا أثرٍ ليس بحجة عندنا، فلا يصح الاحتجاج به من الخصم علىٰ مَن لا يراه حجةً ودليلاً حتىٰ يبيِّنَ أثرَه، وسبيلُه في هذا الباب كله الإنكارُ، وإنما يُعتبر الإنكارُ معنىً، لا صورةً، مثلُ قولنا في المودَع يدعي الردَّ: إن القول قولُه، وهو مدَّعٍ صورةً، والله تعالىٰ أعلم.

* * * * *

باب المعارضة

وليس للسائل بعد الممانعة إلا المعارضة، وهي نوعان:

معارضةٌ فيها مناقضةٌ، ومعارضةٌ خالصة.

أما المعارضة التي فيها مناقضةٌ: فالقلب، وهو نوعان.

ويقابله العكس، وهو نوعان، لكن العكس ليس من هذا الباب.

وأما القلبُ: فله معنيان في اللغة، يقوم بكل واحدٍ منهما ضربٌ من الاعتراض.

أما الأول: فأن يُجعل الشيءُ منكوساً أعلاه أسفلَه، وأسفلُه أعلاه.

ومثالُه من الاعتراض: أن يُجعل المعلولُ علةً، والعلةُ معلولاً؛ لأن العلة أصلٌ، والحكمَ تابعٌ، فإذا قلَبْتَه: فقد جعلتَه منكوساً، وكان هذا معارضةً فيها مناقضةٌ.

ولأن ما جعله المعلِّلُ علةً لمَّا صار حكماً في الأصل، واحتمل ذلك: فَسَدَ الأصل، فبطل القياس.

ـ وإنما يصح هذا فيما يكون التعليل بالحكم، فأما بالوصف المحض: فلا يَرِدُ عليه القلبُ.

مثاله: قولهم: الكفارُ جنسٌ، يُجلَدُ بِكْرُهم مائةً، ويُرجم ثيِّبهم كالمسلمين.

ومثل قولهم: القراءةُ تكررت فرضاً في الأُوليين، فكانت فرضاً في

الأُخريين، كالركوع والسجود.

فقلنا: المسلمون إنما يُجلَدُ بِكرْهم مائةً؛ لأن ثيِّبَهم يُرجم.

وإنما تكرر الركوع والسجود فرضاً في الأُولين؛ لأنه تكرر فرضاً في الأُخريين، والمَخلَص عن هذا: أن يُخرِجَ الكلامَ مَخرجَ الاستدلال؛ لأن الشيء يجوز أن يكون دليلاً علىٰ شيءٍ، وذلك الشيءُ دليلٌ عليه أيضاً.

وإنما يصح المَخلَص إذا ثبت أنهما نظيران مثل التوأم، وذلك مثل قولنا: ما يُلتزم بالنذر: يُلتزم بالشروع إذا صح، كالحج، وقالوا: الحج إنما يُلتزم بالنذر؛ لأنه يُلتزم بالشروع.

وقلنا في الثيب الصغيرة: إنه يُولَّىٰ عليها في مالها؛ لأنه يولَّىٰ عليها في نفسها، كالبكر الصغيرة قالوا: إنما يولَّىٰ علىٰ البكر في مالها؛ لأنه يولىٰ عليها في نفسها.

فقلنا النذر لما وقع لله تعالىٰ علىٰ سبيل التقرب إليه تسبيباً: لزمته مراعاته بابتداء المباشرة، وهو منفصلٌ عن النذر، وبالشروع حصل فعل القُربة، فلأن تجب مراعاتُه بالثبات عليه أَولىٰ.

وكذلك الولاية شُرعت للعجز والحاجة علىٰ مَن هو قادرٌ علىٰ قضاء الحاجة، والنفسُ والمالُ، والثيبُ والبكرُ فيه سواءٌ.

فأما الجلد والرجمُ فليسا بسواء في أنفسهما، وفي شروطهما أيضاً، حتىٰ افترقا في شرط الثيابة.

وكذلك القراءة والركوع والسجود ليسا بسواء؛ لأن القراءة ركنٌ زائد

يسقط بالاقتداء عندنا، ويسقط بخوف فوت الركعة عنده.

ومَن عجز عن الأفعال: لم يصلح الذكرُ أصلاً، بخلاف الأفعال.

وكذلك الشفعُ الأول والثاني ليسا بسواءٍ في القراءة، ألا يُرىٰ أن أحد شطري القراءة سقط منه، وهو السورة، وسقط أحدُ وصفيها، وهو الجهر، فلم يُجهر بحال، ففسد الاستدلال.

* وأما النوع الثاني منه: فهو قلب الشيء ظهراً لبطن، وذلك أن يكون الوصف شاهداً عليك، فقلبتَه فجعلتَه شاهداً لك، وكان ظهرُه إليك، فصار وجهُه إليك، فنقض كلٌّ واحدٍ منهما صاحبَه، فصارت معارضةً فيها مناقضةٌ.

بخلاف المعارضة بقياسٍ آخر؛ لأنه يوجب الاشتباه إلا بترجيح، ولا يوجب تناقضاً، إلا أن هذا لا يكون إلا بوصفٍ زائدٍ فيه تقريرٌ للأول، وتفسيرٌ له، فكان دون القسم الأول.

مثاله: قولهم في صوم رمضان: إنه صومٌ فرضٌ، فلا يتأدىٰ إلا بتعيين النية، كصوم القضاء.

فقلنا: لما كان صوماً فرضاً: استغنىٰ عن تعيين النية بعد تعيُّنه كصوم القضاء، لكنه إنما يتعيَّن بالشروع، وهذا يتعين قبل الشروع.

ومثل قولهم في مسح الرأس: إنه ركنٌ في وضوءٍ، فيُسنُّ تثليثه، كغَسل الوجه.

فيقال لهم: لما كان ركناً في وضوء: وجب أن لا يُسن تثليثُه بعد إكماله بزيادة علىٰ الفرض، كغسل الوجه.

وبيانُه: أن مسح الرأس يتأدىٰ بالقليل، فيكون استيعابُه تكميلاً للفرض في محله بزيادة عليه، بمنزلة التكرار في الوجه.

* وأما العكس: فليس من هذا الباب، لكنه لما استُعمل في مقابلة القلب: أُلحق به، وهو نوعان:

أحدُهما: يصلح لترجيح العلل.

والثاني: معارضةٌ فاسدةٌ.

وأصله: ردُّ الشيء علىٰ سَنَنه الأول، مثلُ عكْس المرآة، إذا ردَّ نورَ البصر بنوره حتىٰ انعكس فأبصر نفسَه: كان له وجهاً في المرآة.

وذلك مثل قولنا: ما يُلتزم بالنذر: يُلتزم بالشروع، كالحج، وعكسُه الوضوء، وهذا وما أشبهه مما يصلح لترجيح العلل، علىٰ ما نذكره إن شاء الله تعالىٰ.

* والنوع الثاني: أن يُردَّ علىٰ خلاف سَنَنه، مثل قولهم: هذه عبادةٌ لا يمضي في فاسدها، فلا تُلتزم بالشروع، كالوضوء.

فيقال لهم: لما كان كذلك: وجب أن يستويَ فيه عمل النذر والشروع، كالوضوء، وهذا ضعيفٌ من وجوه القلب؛ لأنه لما جاء بحكمٍ آخر: ذهبت المناقضة، ولذلك لم يكن من هذا الباب في الحقيقة.

ولأنه لما جاء بحكمٍ مجمَلٍ: لا يصح من السائل إلا بطريق الابتداء.

ولأن المفسَّر أَوْلىٰ، ولأن المقصود من الكلام: معناه، والاستواءُ مختلفٌ في المعنىٰ: سقوطٌ من وجهٍ، ثبوتٌ من وجهٍ علىٰ التضاد، وذلك مبطلٌ للقياس.

* وأما المعارضة الخالصة، فخمسةُ أنواعٍ في الفرع، وثلاثةٌ في الأصل.

أما التي في الفرع: فأصح وجوهها المعارضة بضدِّ ذلك الحكم، فيقع بذلك محض المقابلة، فيمتنع العمل، وينسدُّ الطريق إلا بترجيح.

مثاله: قولهم: إن المسح ركنٌ في الوضوء، فيسن تثليثُه كالغَسل.

فيقال لهم: إنه مسحٌ، فلا يُسن تثليثُه، كمسح الخف.

* والثاني: معارضةٌ بزيادةٍ هي تفسيرٌ للأول، وتقريرٌ له، مثل قولنا: إن المسح ركنٌ في الوضوء، فلا يسن تثليثُه بعد إكماله كالغَسل، وهذا أحدُ وجهي القلب علىٰ ما قلنا.

* وأما الثالث: فما فيه نفيٌ لما أثبتَه الأولُ، أو إثباتٌ لما نفاه، لكن بضربِ تغيير، مثل قولنا في اليتيمة: إنها صغيرةٌ، فتُنكح كالتي لها أبٌ، فقالوا: هي صغيرةٌ، فلا يُولَّىٰ عليها بولاية الأخوة، كالمال، وهذا تغييرٌ للأول؛ لأن التعليل لإثبات الولاية، لا لتعيين الولي، إلا أن تحت هذه الجملة نفيَ الأول؛ لأن ولاية الأخوة إذا بطلت: بطل سائرها؛ بناءً عليها، بالإجماع.

* وأما الرابع: فالقسم الثاني من قسمي العكس، علىٰ ما بيَّنَّا، ففيه صحةٌ من وجه، وعلىٰ ذلك قلنا: الكافرُ يملك بيعَ العبد المسلم، فيملك شراءَه كالمسلم، فقالوا بهذا المعنىٰ: وجب أن يستويَ ابتداؤه وقرارُه كالمسلم.

* وأما الخامس: فالمعارضة في حكمٍ غيرِ الأول، لكن فيه نفيَ الأول أيضاً، مثلُ قول أبي حنيفة رحمه الله في التي نُعيَ إليها زوجُها، فنكحت، وولدت، ثم جاء زوجُها الأولُ حيّاً: إن الأول أحقُّ بالولد؛ لأنه صاحب

فراشٍ صحيح.

فإن عارضه الخصمُ بأن الثاني صاحبُ فراشٍ فاسد، فيستوجب به ثبوتَ نسب الولد، كرجلٍ تزوج امرأةً بغير شهود، فولدت.

فهذه المعارضة في الظاهر فاسدةٌ؛ لاختلاف الحكم، إلا أن النسب لمَّا لم يصحَّ إثباتُه من زيدٍ بعد ثبوته من عمرو: صحت المعارضة بما يصلح سبباً لاستحقاق النسب، فاحتاج الخصمُ إلىٰ الترجيح بأن فراش الأول صحيحٌ، ثم عارضه الخصمُ بأن الثاني شاهدٌ، والماءَ ماؤه، فتبيَّن به فقه المسألة، وهو أن الصحةَ والملكَ أحقُّ بالاعتبار من الحضرة؛ لأن الفاسد: شبهةٌ، فلا يُعارِضُ الحقيقةَ، فيفسد الترجيح.

* وأما المعارضات في الأصل: فثلاثةٌ:

معارضةٌ بمعنىً لا يَتعدىٰ، وذلك باطلٌ؛ لعدم حكمه، ولفساده لو أفاد تعديةً.

والثاني: أن يتعدىٰ إلىٰ فصلٍ مجمَعٍ عليه.

والثالث: أن يتعدىٰ إلىٰ معنىً مختلَفٍ فيه.

ومِن أهل النظر مَن جعل هذه المعارضةَ حسنةً؛ لإجماع الفقهاء علىٰ أن العلة أحدُهما، فصارتا متدافعتين بالإجماع، فيصير إثباتُ الأخرىٰ إبطالاً من طريق الضرورة.

والجواب: أن الإجماع انعقد علىٰ فساد أحدهما لمعنىً فيه، لا لصحة الآخر، كالكيل والطُّعْم، والصحيحُ أحدُهما، لا غيرَ، لكن الفساد ليس لصحة الآخرِ، لكن لمعنىً فيه يُفسده، فإثبات الفساد لصحة الآخر باطلٌ،

فبطلت المعارضة.

وكل كلام صحيحٍ في الأصل يُذكر علىٰ سبيل المفارقة: فاذكُرْه علىٰ سبيل الممانعة، كقولهم في إعتاق الراهن: إنه تصرُّفٌ من الراهن يلاقي حقَّ المرتهن بالإبطال، فكان مردوداً، كالبيع، فقالوا ليس كالبيع؛ لأنه يحتمل الفسخ، بخلاف العتق.

والوجه فيه أن نقول: إن القياس لتعدية حكم النص، دون تغييره، وأنَّا لا نسلِّم وجودَ هذا الشرط ها هنا.

وبيانُه: أن حكم الأصل وَقْفُ ما يَحتمل الردَّ والفسخَ، وأنتَ في الفرع تُبطل أصلاً ما لا يحتمل الردَّ والفسخَ، وكذلك إن اعتبره بإعتاق المريض؛ لأن حكم الإجماع ثمةَ توقُّفُ العتق، ولزومُ الإعتاق، وأنتَ قد عدَّيت البطلان أصلاً.

فإن ادعىٰ في الأصل حكماً غيرَ ما قلنا: لم نسلِّم له.

ومثلُ قولهم: قَتْل آدميٍّ مضمونٌ، فيوجب المالَ، كالخطأ، فيقال: ليس كالخطأ؛ لأن ثمة المثلَ غيرُ مقدورٍ عليه شرعاً، وسبيلُه ما قلنا أن لا نسلِّم قيامَ شرط القياس.

وتفسيرُه: أن حكم الأصل شَرْعُ المال خَلَفاً عن القود، وأنتَ جعلتَه مزاحِماً له، وقد بيَّنَّا أن المناقضة لا تَرِدُ علىٰ العلل المؤثرة بعد صحة أثرها، وإنما يتبيَّن ذلك بوجوه أربعة.

* * * * *

وهذا: باب بيان وجوه دفع المناقضة:

باب

بيان وجوه دفع المناقضة

وحاصل ذلك: أن المجيب متىٰ أمكنه الجمعُ بين ما ادعاه علةً، وبين ما يُتصوَّر مناقضةً بتوفيقٍ بيِّنٍ: بطلت المناقضة، كما يكون ذلك في المناقضات في مجلس القضاء بين الدعوىٰ والشهادة، وبين الشهادات أنه متىٰ احتمل التوفيقَ، وظهر ذلك: بطل التناقض.

أما الأول: فبالوصف الذي جعله علةً.

والثاني: بمعنىٰ الوصف الذي صار الوصف به علة، وهو دلالة أثره.

والثالث: بالحكم المطلوب بذلك الوصف.

والرابع: بالغرض المطلوب بذلك الحكم.

* أما الأول: فظاهرٌ، مثلُ قولنا في مسح الرأس: إنه مسحٌ، فلا يُسن تثليثُه، كمسح الخف، ولا يلزم الاستنجاءُ؛ لأنه ليس بمسح، لكنه إزالةُ النجاسة، ألا يُرىٰ أنه إذا أحدث، ولم يتلطخ به بدنه: لم يكن الاستنجاء[١] سنةً.

وكذلك قولنا في الخارج من غير السبيلين: إنه نجسٌ خارجٌ من

---

(١) وفي نسخٍ: لم يكن المسح. سائد.

الإنسان، فكان حدثاً كالبول، ولا يلزم عليه إذا لم يَسِل؛ لأنه ظاهرٌ، وليس بخارج؛ لأن تحت كل جلدة رطوبةً نجسةً، وفي كل عِرقٍ دماً، فإذا زايله الجلد: كان ظاهراً، لا خارجاً، ألا يُرىٰ أنه لا يجب به الغَسل، بالإجماع.

* وأما الدفع بمعنىٰ الوصف: فإنما يصح؛ لأن الوصف لم يصر حجةً بصيغته، وإنما صار حجةً بمعناه الذي يُعقل به.

وذلك ضربان:

أحدهما: ثابتٌ بنفس الصيغة ظاهراً.

والثاني: بمعناه الثابتُ به دلالةً، علىٰ ما ذكرناه فيما سبق، فكان ثابتاً به لغةً، فصحَّ الدفعُ به، كما صحَّ بالقسم الأول، فكان دفعاً بنفس الوصف.

وهذا أحقُّ وجهَي الدفع، لكن الأول أظهرُ، فبدأنا به.

وذلك مثل قولنا: مَسْحٌ في وضوء، فلم يكن التكرار فيه مسنوناً، كمسح الخف، ولا يلزم الاستنجاء؛ لأن معنىٰ المسح تطهيرٌ حكمي غير معقول، والتكرار لتوكيد التطهير، فإذا لم يكن مراداً: بطل التكرار.

ألا يُرىٰ أنه يَتأدىٰ ببعض محله، بخلاف الاستنجاء؛ لأنه لإزالة عين النجاسة، وفي التكرار توكيدُه، ألا يُرىٰ أنه لا يَتأدىٰ ببعضه، فصار ذلك نظيرَ الغَسل، وهذا معنىً ثابتٌ باسم المسح لغةً.

وكذلك قولنا: إنه نجسٌ خارجٌ، فكان حدثاً كالبول، ولا يَلزم إذا لم يَسِل؛ لأن ما سال منه نجسٌ أوجب تطهيراً، حتىٰ وجب غَسل ذلك

الموضع، فصار بمعنىٰ البول، وهذا غيرُ خارجٍ إذا لم يَسِل، حتىٰ لم يتعلق به وجوب التطهير.

* وأما الدفع بالحكم: فمثل قولنا في الغصب: إنه سببٌ لملك البدل، فكان سبباً لملك المُبدَل.

ـ ولا يلزم المدبَّرُ؛ لأنا جعلناه سبباً فيه أيضاً، لكنه امتنع حُكمُه لمانع، كالبيع يضاف إليه.

ومثل قولنا في الجَمَل الصائل: إن المَصُولَ عليه أتلفه لإحياء نفسه، والاستحلالُ لإحياء المُهْجة لا ينافي عصمة المتلَف، كما إذا أتلفه دفعاً للمَخمصة.

ـ ولا يلزم مالُ الباغي، وما يجري مجراه؛ لأن عصمته لم تبطل بهذا المعنىٰ، فكان طرداً، لا نقضاً.

وكذلك متىٰ قلنا في الدم إنه نجسٌ خارج، فكان حدثاً: لم يلزم دمُ الاستحاضة؛ لأنه حدثٌ أيضاً؛ لكن عمله امتنع لمانع.

* وأما الرابع: فمثل قولنا: نجسٌ خارجٌ.

ـ ولا يلزم دمُ المستحاضة، ودمُ صاحب الجرح السائل الدائم؛ لأن غرضنا التسويةُ بين هذا وبين الخارج من المَخرج المعتاد، وذلك حَدَثٌ، فإذا لزم: صار عفواً؛ لقيام وقت الصلاة، فكذلك هذا.

وكذلك قولنا في التأمين: إنه ذِكْرٌ، فكان سبيلُه الإخفاءَ.

ـ ولا يلزم عليه الأذانُ، وتكبيراتُ الإمام؛ لأن غرضنا أن أصل الذِّكر الإخفاءُ.

وكذلك أصل الأذان، والتكبيرات، إلا أن في تلك الأذكار معنىً زائداً، وهو أنها إعلامٌ، فلذلك أوجب فيها حُكماً عارضاً، ألا يُرىٰ أن المنفرد والمقتدي لا يجهرُ بالتكبير، ومَن صلىٰ وحده أذَّن لنفسه.

وهذا معنىٰ قول مشايخنا رحمهم الله في الدفع: إنه لا يُفارق الأصلَ، لكن ما قلنا: أبينُ في وجوه الدفع، والله أعلم.

وإذا قامت المعارضة: كان السبيل فيه الترجيحَ.

* * * * *

وهذا: باب الترجيح:

باب الترجيح

الكلام في هذا الباب أربعةُ أضربٍ:

أحدها: في تفسير الترجيح، ومعناه لغةً وشريعةً.

والثاني: في الوجوه التي يقع بها الترجيحُ.

والثالث: في بيان المَخلَص في تعارض وجوه الترجيح.

والرابعُ: في الفاسد من وجوه الترجيح.

* * أما الأول: فإن الترجيح عبارةٌ عن فضل أحدِ المِثلين علىٰ الآخر وصفاً، فصار الترجيحُ بناءً علىٰ المماثلة، وقيامِ التعارض بين مِثلين يقوم بهما التعارض قائماً بوصف هو تابعٌ لا يقوم به التعارض، بل ينعدم في مقابلة أحد ركني التعارض.

وأصل ذلك: رجحانُ الميزان، وذلك أن تستويَ الكِفَّتان بما يقوم به التعارضُ من الطرفين، ثم يَنضمُّ إلىٰ أحدهما شيءٌ لا يقومُ به التعارض، ولا يقع به الوزنُ لولا الأصل، فسمِّي ذلك رجحاناً، كالدَّانِق ونحوه في العشرة، فأما الستة والسبعة إذا ضُمَّ إلىٰ إحدىٰ العشرتين: فلا.

ألا يُرىٰ أن ضد الترجيح: التطفيف، وذلك بنقصانٍ في الوزن والكيل بوصفٍ لا يقوم به التعارضُ، ولا ينفي أصلَ التعارض، وكذلك معنىٰ الترجيح شرعاً، ألا يُرىٰ أنا جوَّزنا فضلاً في الوزن في قضاء الديون.

قال النبي عليه عليه الصلاة والسلام للوزَّان: «زِنْ وأَرْجِح»[١]، ولم يجعله هبةً.

فإن كان ذلك أكثرَ مما يقع به الترجيح، وكان من قَبيل ما يقع به التعارض بصفة التطفيف: صار هبةً، وكان باطلاً.

ولهذا قلنا: إن الترجيح لا يقع بما يَصلح علةً بانفراده، وإنما يقع بوصفٍ لا يصلح لإثبات الحكم بانفراده، كرجلٍ أقام شاهدين علىٰ عينٍ، وأقام آخرُ أربعةً: لم يترجح؛ لأن ذلك علةٌ انضمَّ إلىٰ مثلها، فلم يصلح وصفاً، وإنما يقع الترجيح بوصفٍ مؤكِّد لمعنىٰ الركن، ولذلك لم يقع الترجيح بشاهدٍ ثالثٍ علىٰ الشاهدين؛ لأنه لا يزيد الحجة قوةً، ولا الصدقَ توكيداً.

ولهذا قالوا: إن القياس لا يترجَّح بقياسٍ آخر، ولا الحديثَ بحديثٍ آخر، ولا القياسَ بالنص، ولا نصَّ الكتاب بنصٍّ آخرَ، وإنما يترجح النصُّ بقوةٍ فيه، علىٰ ما مرَّ ذِكره، حتىٰ صار الحديث المشهور أَوْلىٰ من الغريب، لأن الشهرة توجِب قوةً في اتصاله بالرسول عليه الصلاة والسلام.

وكذلك إذا جَرَحَ رجلٌ رجلاً جراحةً، وجَرَحَه آخرُ جراحات، فمات

---

(١) باب الترجيح: حديث: زِنْ وأَرْجِحْ: عن سويد بن قيس قال: جلبتُ أنا ومَخْرَفةُ العبدي بَزّاً من هَجَر، فأتىٰ رسولُ الله صلىٰ الله عليه وسلم فساوَمَنا سراويلَ، وعنده وزّانٌ يزن بالأجر، فقال له النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «زِن وأرجِح»، أخرجه ابن حبان في صحيحه.

منها، وذلك خطأٌ: أن الدية تجب نصفَيْن، ولا يترجح صاحبُ الجراحات حتىٰ يُجعل وحدَه قاتلاً؛ لأن كل جراحة تصلح علةً معارضة، فلم تصلح وصفاً يقع به الترجيح.

وكذلك قلنا نحن في الشفيعين في الشِّقْص الشائع المبيع بسهمين متفاوتين: إنهما سواء في استحقاقه؛ لأن كل جزءٍ من أجزاء السهم علةٌ صالحةٌ لاستحقاق الجملة، فقامت المعارضة بكل جزء وإن قلَّ، فلم يصلح شيء منه وصفاً لغيره.

وقد وافَقَنا الشافعيَّ رحمه الله علىٰ هذا؛ لأنه لم يرجِّح صاحبَ الكثير أيضاً، لكنه جعل الشفعةَ من مرافق الملك، كالثمر والولد، فجعله منقسماً علىٰ قدر الملك، وكان هذا منه غلطاً بأن جعل حُكمَ العلة متولداً من العلة، ومنقسماً علىٰ أجزائها.

وأجمع الفقهاءُ في ابني عمٍّ أحدُهما زوجُ المرأة: أن التعصيب لا يترجح بالزوجية، بل يُعتبر كلُّ واحد منهما علةً بانفراده.

وقال عامة الصحابة رضي الله عنهم في ابني عمٍّ[1] أحدُهما أخٌ لأم: إن السدس له بالأُخوَّة، والباقي بينهما بالتعصيب، خلافاً لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه، ولم يجعلوا الأُخوَّة مرجِّحةً لمَّا كانت علةً بانفرادها لا

---

(١) قوله: وقال عامة الصحابة في ابني عمٍّ: أخرج ابن أبي شيبة «عن إبراهيم النخعي في امرأة تركت بني عمها، أحدهم أخوها لأمها، قال: فقضىٰ فيها عمر وعلي وزيد: أن لأخيها من أمها السدس، وهو شريكهم بعدُ في المال، وقضىٰ فيها عبد الله أن المال له، دون بني عمه». وأخرجه من طريق الشعبي عن علي وحده، ومن طريق الحارث عن علي أيضاً.

تصلح وصفاً؛ لأنها أقربُ من العمومة، بخلاف الأُخوَّة لأم، فإنها جُعلت وصفاً للأخوَّة لأب؛ لأن هذه الجهة تابعةٌ، والمنزلَ واحدٌ.

وإنما يجب طلب الرجحان من قِبَل الأوصاف، مثلُ العدالة في الشاهد، وما يجري مجراها.

* * وأما القسم الثاني: فعلىٰ أربعة أوجه:

١ـ الترجيح بقوة الأثر.

٢ـ والترجيح بقوة ثباته علىٰ الحكم المشهود به.

٣ـ والترجيح بكثرة أصوله.

٤ـ والترجيح بالعدم عند عدمه.

* أما الأول: فلأن الأثر معنىٰ الحجة، فمهما قويَ: كان أَولىٰ؛ لفضلِ وصفٍ في الحجة، علىٰ مثال الاستحسان في معارضة القياس، وهو كالخبر لمَّا صار حجةً بالاتصال: ازداد قوةً بما يزيدُه قوةً في ذلك المعنىٰ بضبط الراوي وإتقانه، وسلامتِه عن الانقطاع، علىٰ ما مرَّ ذِكره.

وليس كذلك فضلُ عدالة بعض الشهود علىٰ عدالة بعضٍ؛ لأنه ليس بذي حدٍّ، ولا متنوِّعٍ، بل هو التقوىٰ، ولا وقوفَ علىٰ حدوده.

مثاله: ما قلنا في طَوْل الحُرَّة: إنه لا يَمنع الحرَّ من نكاح الأمة.

وقال الشافعي رحمه الله: يمنع؛ لأنه يُرِقُّ ماءَه علىٰ غُنية، وذلك حرامٌ علىٰ كل حر، كالذي تحته حرةٌ، وهذا وصفٌ بيِّن الأثر.

وقلنا: إنه جائز؛ لأنه نكاحٌ يملكه العبدُ بإذن مولاه إذا دفع إليه مهراً يصلح للحرة والأمة جميعاً، وقال: تزوَّجْ مَن شئتَ، فيملكه الحر كسائر

الأنكحة، وهذا قويٌّ الأثر؛ لأن الحرية من صفات الكمال، وأسبابِ الكرامة، والرقَّ من أسباب تنصيف الحِلِّ، فيجب أن يكون الرقيق في النصف مثلَ الحر في الكل، فأما أن يزداد أثرُ الرق، ويتسع حِلُّه: فلا، وهذا أثرٌ ظهرت قوتُه، ويزداد وضوحاً بالتأمل في أحوال البشر.

ألا يُرىٰ أنه أُحِلَّ لرسولنا عليه الصلاة والسلام التسع(١)، أو إلىٰ ما لا يتناهىٰ؛ لفضله وشرفه.

فأما ما ذُكر من الأثر: فضعيفٌ بحقيقته؛ لأن الإرقاق دون التضييع، وذلك جائزٌ بالعزل بإذن الحرة، فالإرقاق أولىٰ، وضعيفٌ بأحواله، فإن نكاح الأمة جائزٌ لمن يملك سُرِّية يستغني بها عنه.

* ومن ذلك قولُهم في نكاح الأمة الكتابية: إنه لا يجوز للمسلم؛ لأن الرق من الموانع.

وكذلك الكفر، فإذا اجتمعا: أُلحق بالكفر الغليظ، ولأن الضرورة انقضت بإحلال الأمة المسلمة.

وقلنا نحن: لا بأس به؛ لأنه دِينٌ يصح معه نكاح الحرة، فكذلك نكاح الأمة، كدِين الإسلام، وهو نكاحٌ يملكُه العبدُ المسلم، وهذا أثرٌ ظهرت قوتُه؛ لما قلنا إن أثر الرق في التنصيف فيما يقبله.

كما قيل في الطلاق والعِدة والقَسْم والحدود، وذلك يختص بما يقبل العدد من الأحكام، ونكاحُ المرأة في نفسه مقابَلاً بالرجال ليس بمتعدد،

---

(١) قوله: ألا يُرىٰ أنه أُحِلَّ للنبي صلىٰ الله عليه وسلم التسع: تقدم [ص٥٠١].

فلا يحتمل التنصيف، لكنه ذو أحوالٍ متعددة، وهي التقدم والتأخر والمقارنة، فيصح متقدِّماً، ولم يصحَّ متأخراً قولاً بالتنصيف، وبطل مقارِناً؛ لأنه لا يحتملُ التنصيف، فغُلِّب التحريمُ، كالطلاق الثلاث، والأقراءِ أنها صارت ثنتين بالرق؛ لما قلنا، فهذا وصفٌ قَوِيَ أثرُه.

ولذلك قلنا في الحر إذا نكح أمةً علىٰ أمة: إنه صحيحٌ، كالعبد إذا فَعَلَه، وضَعُفَ أثرُ وصفه؛ لأن الرق ليس من أسباب التحريم، لكنه من أسباب التنصيف، كرِقِّ الرجال لم يُحرِّم علىٰ الرجل شيئاً حَلَّ للحر، لكنه أثَّر في التنصيف، وقد جُعل الرقُّ من أسباب فضل الحِلِّ، وهذا عكس المعقول، ونَقْضُ الأصول.

ودِين الكتابي ليس من أسباب التحريم أيضاً، وأثرُهما مختلفٌ أيضاً، فلا يصلح أن يُجعلا علةً واحدةً.

وغيرُ مسلَّم له أن يكون نكاحُ الأمة في حكم الجواز ضرورياً، لكنه في حكم الاستحباب، مثلُ نكاح الحرة الكتابية؛ لِمَا قلنا من سقوط حرمة الإرقاق.

* ومثاله أيضاً: ما قال الشافعي رحمه الله في إسلام أحد الزوجين: إنه من أسباب الفُرقة عند انقضاء العدة، لا بنفسه، فكذلك الردة سوَّىٰ بينهما، وهذا وصفٌ ضعيفُ الأثر، لا يخفىٰ علىٰ أحد.

وقلنا نحن: إن الإسلام ليس من أسباب الفُرقة؛ لأنه من أسباب العصمة، وبقاءُ الآخر علىٰ ما كان: ليس من أسبابه أيضاً، بالإجماع، فوجب إثبات الحكم مضافاً إلىٰ سببٍ جديدٍ، وهو فوات أغراض النكاح مضافاً إلىٰ امتناع الآخر عن أداء الإسلام حقاً للذي أسلم، وهو سببٌ

ظاهرُ الأثر، كما في اللعان والإيلاء والجَبِّ والعُنَّة.

وأما الرِّدة فمنافيةٌ؛ لأنها من أسباب زوال العصمة، وذلك أمرٌ بيِّنٌ، ولا يلزم إذا ارتدَّا معاً؛ لأنا أثبتنا حكمه بنصٍّ آخر، وهو إجماع الصحابة[1] رضي الله عنهم، والقياسُ ليس بحجة في معارضة الإجماع.

ولأن حال الاتفاق: دون حال الاختلاف، فلم تصحَّ التعدية إليه في تضادِّ حكمين، وضَعُفَ أثرُ قوله: إن الردة غيرُ منافية بدلالة ارتدادهما؛ لأنا وجدنا اختلاف الدِّين يمنعُ ابتداء النكاح، والاتفاقُ علىٰ الكفر لا يمنع.

* ومثاله أيضاً: قولُه في مسح الرأس: إنه ركنٌ في وضوء، وهذا ضعيفُ الأثر؛ لأن الركنية لا تؤثر في التكرار، ولا تختص به، فقد سُنَّ تكرار المضمضة، وأثر المسح في التخفيف بيِّنٌ، لا شبهةَ فيه، قويٌّ، لا ضَعْفَ فيه، وهذا أكثر من أن يُحصىٰ.

* وأما الثاني: وهو قوة ثباته علىٰ الحكم المشهود به؛ فلأنَّ الأثر إنما صار أثراً لرجوعه إلىٰ الكتاب والسنة والإجماع، فإذا ازداد ثباتاً: ازداد قوةً لفضل معناه.

وذلك قولنا في مسح الرأس: إنه مسحٌ، فهذا أثبتُ في دلالة التخفيف من قولهم: ركنٌ: في دلالة التكرار، ألا يُرىٰ أن الركن وصفٌ عام في الوضوء، وفي أركان الصلاة وغيرهما، وهي الركوع والسجود، وكان من

---

(١) قوله: وهو إجماع الصحابة: يعني أن بني حنيفة ارتدوا، ثم أسلموا، ولم يأمر الصحابة بتجديد الأنكحة، وهذا مأخوذٌ من استقراء الآثار، والله أعلم.

قضية الركن إكمالُه بالإطالة في الركوع والسجود، لا تكراره، ووجدنا في الباب ما ليس بركن ويتكرر، وهو المضمضة والاستنشاق.

وأما أثر المسح في التخفيف: فثابتٌ لازمٌ، لا مَحالة في كل ما لا يُعقل تطهيراً، كالتيمم، ومسح الخف، ومسح الجبائر، ومسح الجوارب.

* وكذلك قولنا في صوم رمضان: إنه متعينٌ: أولىٰ من قولهم: صومٌ فرضٌ؛ لأن الفرضية لا توجِب إلا الامتثال به، لا التعيينَ، لا محالة، وذلك وصفٌ خاص في الباب، وأما التعيين فلازمٌ، حتىٰ تعدىٰ إلىٰ الودائع والغُصوب وردِّ البيع الفاسد وعقد الأيمان ونحوها، فكان أولىٰ.

* وكذلك قولنا في المنافع: إنها لا تُضمَن مراعاةً لشرط ضمان العدوان بالاحتراز عن الفضل: أولىٰ من قولهم: إن ما يُضمن بالعقد: يُضمن بالإتلاف؛ تحقيقاً للجبر، وإثباتَ المثل تقريباً وإن كان فيه إيجاب فضلٍ؛ لأنه فضلٌ علىٰ المتعدي، أو إهدارٌ علىٰ المظلوم، ولأنه إهدارُ وصفٍ، أو إهدارُ أصلٍ، فكان الأول أَوْلىٰ؛ لأن التقييد بالمثل واجبٌ في كل باب، كما في الأموال كلها، والصيامِ والصلاةِ وغيرِها.

ووَضْعُ الضمان عن المعصوم: أمرٌ جائزٌ، مثل العادلِ يُتلِفُ مالَ الباغي، والحربيِّ يُتلِفُ مالَ المسلم، والفضلُ علىٰ المتعدي غير مشروع، وهذا لأنه وإن قلَّ فإنه حكمٌ شرعيٌّ يُنسب إلىٰ صاحب الشرع بلا واسطة، ونسبةُ الجَوْر إليه بدون واسطة فعل العبد: باطلٌ، وأن لا يُضمن مضافٌ إلىٰ عجزنا عن الدَّرْك، وذلك سائغٌ حسنٌ.

ولأن الوصف وإن قلَّ فائتٌ أصلاً بلا بدل، والأصلَ وإن عظُم ففائتٌ إلىٰ ضمانٍ في دار الجزاء، فكان تأخيراً، والأولُ إبطالاً، والتأخيرُ أهون

من الإبطال، وهذا كذلك في عامة الأحكام، فأما ضمان العقد: فبابٌ خاصٌّ، فكان ما قلناه أولىٰ.

* وأما الثالث، وهو كثرة الأصول: فهو من جنس الاشتهار في السُّنَن، وهو قريبٌ من القسم الثاني في هذا الباب.

* وأما الرابع: فهو العكس الذي ذكرناه، وهو أضعف وجوه الترجيح؛ لأن العدم لا يتعلق به حكمٌ، لكن الحكمَ إذا تعلق بوصف، ثم عُدم عند عَدَمِه: كان ذلك أوضحَ لصحته، فصلح أن يدخل في أقسام الترجيح.

وذلك مثل قولنا في مسح الرأس: إنه مسحٌ، وهو ينعكس بما ليس بمسح، وقولُهم: ركنٌ: لا ينعكس؛ لأن المضمضة تتكرر وليست بركن.

وكذلك قولنا في الأُخوَّة: إنها قرابةٌ محرِّمةٌ للنكاح لإيجاب العتق: أحق من قولهم: يجوز وضع زكاة أحدهما في الآخر؛ لأن ما قلناه ينعكس في بني الأعمام، وقولهم لا ينعكس؛ لأن وضع الزكاة في الكافر لا يحل، ولا يجب به عتقٌ.

وكذلك قولنا في بيع الطعام بالطعام: إنه مَبيعٌ عينٌ، فلا يشترط قبضه: أَوْلىٰ من قولهم: مالانِ لو قُوبل كلٌّ واحدٍ منهما بجنسه: حرم ربا الفضل؛ لأنه ينعكس ببدل الصرف، ورأسِ مال السلم؛ لأنه دينٌ بدين، ولا ينعكس تعليله؛ لأن بيع السلم لم يَشمل أموال الربا، ومع ذلك وجب فيه القبض؛ احترازاً عن الكالىء بالكالىء[1].

---

(١) قوله: احترازاً عن الكالىء بالكالىء: يعني وهو منهي عنه، كما أخرجه ابن =

* وأما القسم الثالث: فإن الأصل في ذلك: أن كل موجود مما يحتمل الحدوث: موجودٌ بصورته ومعناه الذي هو حقيقةُ وجوده، وتقوم به أحوالُه الحادثة علىٰ وجوده، فإذا تعارض ضَرْبا ترجيحٍ أحدُهما في الذات، والثاني في الحال علىٰ مضادة الوجه الأول: كان الرجحان في الذات أحقَّ منه في الحال؛ لوجهين:

أحدهما: أن الذات أسبقُ من الحال، فيصيرُ كاجتهادٍ أُمضيَ حكمه، لا يحتمل النسخَ بغيره، ولأن الحال قائمةٌ بالذات، فلو اعتبرنا علىٰ مضادة الأول: كان ناسخاً للأول، مبطِلاً له، والتبعُ لا يصلح مبطلاً للأصل، ناسخاً له، وهذا عندنا.

والشافعي رحمه الله خَفِيَ عليه هذا الحدُّ، وهو معذورٌ في مَزَلِّ القدم، والمصيبُ في مراكز الزَّلَل مأجورٌ.

وبيانه: فيما هو موضع الإجماع: قولنا في ابنِ ابنِ الأخ لأبٍ وأم، أو لأب: إنه أحقُّ بالتعصيب من العم؛ لأن هذا راجحٌ في ذات القرابة، والعم راجحٌ بحاله.

وكذلك العمة لأم مع الخال لأبٍ وأمٍّ: أحقُّ بالثلثين، والثلثُ للخال؛ لأنها راجحةٌ في ذات القرابة، والخالُ راجحٌ بحاله.

وابن الأخ لأبٍ وأم أحقُّ من ابن الأخ لأب؛ لاستوائهما في الذات، فيترجح بالحال، وابنُ ابنِ الأخ لأبٍ وأمٍّ لا يرث مع ابن الأخ لأب؛

أبي شيبة وإسحاق والبزار وابن عدي عن عبد الله بن عمر قال: «نهىٰ رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم أن يباع كالىءٌ بكالىء». يعني: دَيناً بدَين.

للرجحان في الذات، ومثلُه كثيرٌ.

* وعلىٰ هذا قال أصحابنا رحمهم الله في مسائل صَنْعة الغاصب في الخياطة والصياغة والطبخ والشيِّ ونحوها: إنه ينقطع حق المالك؛ لأن الصنعة قائمةٌ بذاتها من كل وجه، ولا يضاف حدوثها إلىٰ صاحب العين، وأما العين فهالكةٌ من وجه، وهي من ذلك الوجه تُضاف إلىٰ صنعة الغاصب، فصارت الصنعة راجحةً في الوجود.

وقال الشافعي رحمه الله: صاحبُ الأصل أحق؛ لأن الصنعة باقيةٌ بالمصنوع، تابعةٌ له.

والجواب عنه: ما قلنا إن البقاء حالٌ بعد الوجود، فإذا تعارضا: كان الوجود أحقَّ من البقاء.

* وكذلك علىٰ هذا قلنا في صوم رمضان وفي كلِّ صومٍ عَيْنٍ: إنه يجوز بالنية قبل انتصاف النهار؛ لأنه ركنٌ واحدٌ تعلَّق جوازُه بالعزيمة، فإذا وُجدت العزيمة في البعض دون البعض: تعارضا، فرجَّحنا بالكثرة.

وقال الشافعي رحمه الله: بل يُرجَّح الفسادُ؛ احتياطاً في العبادة.

والجواب عنه: ما ذكرنا أن هذا يؤدي إلىٰ نسخ الذات بالحال.

* وعلىٰ هذا قال أبو حنيفة رحمه الله: في رجلٍ له خَمْسٌ من الإبل السائمة مضىٰ من حولها عشرةُ أشهر، ثم ملك ألفَ درهم، ثم تمَّ الحول في الإبل، فزكَّاها، ثم باعها بألف درهم: إنه لا يضمُّها إلىٰ الألف التي عنده، لكنه يستأنف الحولَ.

فإن وُهبت له ألفٌ أخرىٰ: ضمَّها إلىٰ الألف الأُولىٰ؛ لأنها أقرب.

فإن تصرف في ثمن الإبل، فربح ألفاً: ضمَّ الربحَ إلىٰ أصله وإن بَعُد عن الحول، ولا يُعتبر الرجحان بالاحتياط في الزكاة؛ لما قلنا إن الألفَ الربح متصلٌ بأصله ذاتاً، متصلٌ بالألف الأخرىٰ حالاً، وهي القُرب إلىٰ مضيِّ الحول، والذاتُ أحقُّ من الحال.

وإنما ذكرنا من هذه الأقسام أمثلةً معدودةً؛ لتكون أصلاً لغيرها من الفروع.

* وأما الرابع: فعلىٰ أربعة أوجه:

١ـ ترجيح القياس بقياسٍ آخر، وما يجري مجراه علىٰ ما قلناه.

٢ـ والثاني: الترجيح بغلبة الأشباه، مثلُ قولهم: إن الأخ يُشبه الولد بوجه، وهو المَحرمية، ويُشبه ابنَ العم بسائر الوجوه، مثل وضع الزكاة من الطرفين، وحِلِّ الحليلة، وقبولِ الشهادة، ووجوبِ القصاص من الطرفين، فكان هذا أَولىٰ، وهذا باطلٌ؛ لأن كل شبه يصلح قياساً، فيصير كترجيح القياس بقياسٍ آخر.

٣ـ والثالث: الترجيح بالعموم، مثل قولهم: إن الطُّعم أحقُّ؛ لأنه يعمُّ القليل والكثير، وهذا باطلٌ؛ لأن الوصف فرعُ النص، والنصُّ العام والخاص سواء عندنا، وعندكم الخاص يقضي علىٰ العام، فكيف صار العام أحقَّ من الذي هو فرعه؟ ولأن التعدي غيرُ مقصود عندكم، فبطل الترجيح به، وعندنا صار علةً بمعناه، لا بصورته، والعمومُ صورةٌ.

٤ـ والرابع: الترجيح بقلة الأوصاف، فيقال: ذاتُ وصف: أحقُّ من ذات وصفين.

وهذا باطلٌ؛ لأن العلة فرع النص، والنصُّ الذي خُصَّ نظمُه بضربٍ من الإيجاز والاختصار، والنصُّ الذي أُشبع بيانه: سواءٌ، وإنما الترجيح في هذا الباب بالمعاني التي مرَّ ذِكرها، فأما بالصور: فلا، والقلة والكثرة صورةٌ، ولم يُعتبر ذلك في الذي جُعل نظمُه حجةً، ففي هذا الباب أَولىٰ.

* * * * *

باب

وجوه دفع العلل الطردية

وهو القسم الثاني من هذا الباب، وذلك أربعةُ أوجه:

١ـ القول بموجَب العلة؛ لأنه يرفع الخلافَ، فهو أحق بالتقديم.

٢ـ ثم بيان الممانعة.

٣ـ ثم بيان فساد الوضع.

٤ـ ثم المناقضة.

* أما القول بموجَب العلة: فالتزامُ ما يَلزمه المعلِّل بتعليله، وأنه يُلجىء أصحابَ الطرد إلىٰ القول بالمعاني الفقهية.

وذلك مثلُ قولهم في مسح الرأس: إنه ركنٌ في وضوءٍ، فيسن تثليثُه، كغَسل الوجه.

فيقال لهم: عندنا يسن تثليثُه؛ لأن فرضه يتأدىٰ بقدر الربع عندنا، وعندكم بأقلَّ منه، فما تجاوزه إلىٰ استيعابه: فتثليثٌ وزيادة، إذ ليس مقتضىٰ التثليث اتحادَ المحل، لا محالة، ألا يُرىٰ أن مَن دخل ثلاثَ دُورٍ: كان ثلاثَ دَخَلات بمنزلتها في دارٍ واحدةٍ، وإذا كان كذلك: فقد ضَمَّ إلىٰ الفرض أمثالَه، فكان تثليثاً وزيادة.

فإن غيَّر العبارةَ، فقال: وجب أن يسن تكراره: لم نُسلِّم ذلك في

الأصل؛ لأن التكرار في الأصل غيرُ مسنون، ولكن المسنون تكميلُه، وهو الأصل في الأركان، وتكميلُه بإطالته في محله إن أمكن، بمنزلة إطالة القيام والركوع والسجود، ولكن الفرض لما استغرق محلَّه: اضطررنا إلىٰ التكرار خَلَفاً عن الأصل، والأصلُ ها هنا مقدورٌ عليه في مسح الرأس؛ لاتساع محله، فبطل الخلف.

وظهر بهذا فقه المسألة، وهو أن لا أثرَ للركنية في التكرار أصلاً، كما في أركان الصلاة، ولا أثرَ لها في التكميل لا محالة، ألا يُرىٰ أن مسح الرأس شاركه مسحُ الخف في الاستيعاب سُنَّةً، وهو رخصةٌ، وكذلك المضمضة، فأما المسح: فله أثرٌ في التخفيف لا محالة؛ لأنه لا يؤدي لطُهرٍ معقول، فلما كان كذلك: كانت الإطالة فيه سنةً، لا التكميلُ بالتكرار.

ألا يُرىٰ أن التكميل بالتكرار ربما يُلحِقه بالمحظور، وهو الغَسل، فكيف يَصلح تكميلاً؟

وأما الغَسل: فقد شُرِع لطُهرٍ معقول، فكان التكرار تكميلاً، ولم يكن محظوراً، فقد أدىٰ القول بموجَب العلة إلىٰ الممانعة.

وهذا كله بناء علىٰ أن فرضَ مسحِ الرأس يتأدىٰ ببعض الرأس، لا محالة، وذلك غير مسلَّمٍ علىٰ مذهبهم، بل الفرض يتأدىٰ بكله، ولكن الشرع رخَّص في الحط إلىٰ أدنىٰ المقادير، وذلك كالقراءة عندكم وإن طالت كانت فرضاً، وقد يتأدىٰ بآية واحدة، وإذا كان كذلك: لم يلزمه شيءٌ من هذه الوجوه.

والجواب عنه: أن هذا خلافُ الكتاب، قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱمۡسَحُواْ

بِرُءُوسِكُمْ﴾ المائدة/٦، وقد بينّا في أبواب حروف المعاني أن الاستيعاب غيرُ مرادٍ بالنص، فصار البعض هو المراد ابتداءً بالنص، فصار أصلاً، لا رخصةً، فصار استيعابه تكميلاً للفرض، والفضلُ علىٰ نصاب التكميل بدعةٌ، بالإجماع.

ـ ومن ذلك: قولهم في صوم رمضان: إنه صومٌ فرضٌ، فلا يصح إلا بتعيين النية، فقلنا نحن بموجَبه؛ لأن هذا الوصف يوجب التعيين، لكنه لا يمنع وجود ما يعيِّنه، فيكون إطلاقُه تعييناً، ولأنه لا يصح عندنا إلا بتعيين النية؛ لأنا إنما نجوِّزه بإطلاق النية علىٰ أنه تعيين.

ـ ومن ذلك: قولهم: باشَرَ نَفْلَ قُرْبةٍ: لا يُمضىٰ في فاسدها، فلا يلزمه القضاء بإفسادها، كما قيل في الوضوء.

فقلنا لهم: عندنا لا يجب القضاء بالإفساد، حتىٰ إنه يجب إذا فسد لا باختياره، بأن وجد المتيممُ في النفل ماءً، لكنه بالشروع يصير مضموناً عليه، وفواتُ المضمون في ضمانه: يوجِب المثل.

ـ فإن قيل: وجب أن لا يلزمَه القضاءُ بالشروع، ولا بالإفساد.

قلنا: القُربة عندنا بهذا الوصف لا تُضمن، وإنما تُضمن بوصفِ أنه يلتزم بالنذر.

ـ وذلك مثل قولهم: العبدُ مالٌ، فلا يتقدر بدلُه بالقتل، كالدابة.

وعندنا: لا يتقدر بدله بهذا الوصف، بل بوصف الآدمية، وهذا كلامٌ حسنٌ، ألا يُرىٰ أن الموجود قد يكون ببعض صفاته حسناً، وببعض صفاته رديئاً، فيجوز أن تكون القُربة مضمونةً بوصف خاص،

غيرَ مضمونة بسائر الأوصاف.

ـ ومن ذلك قولهم: أسلم مذروعاً في مذروع: فجاز.

ونحن نقول: بهذا الوصف لا يَفسد عندنا، وذلك لا يَمنع وجود الفساد بدليله، كما إذا قُرن به شرطٌ فاسدٌ.

ـ وكذلك قولهم في المختلِعة: إنها منقطعةُ النكاح، فلا يلحقها الطلاق، كمنقضية العِدَّة.

ونحن نقول بموجَبه؛ لأن الطلاق لا يلحقها بهذا الوصف، بل بوصفِ أنها معتدةٌ عن نكاح صحيح.

ـ ومن ذلك قولهم: تحريرٌ في تكفير، فلا يقع به التكفير إلا بإيمان المحرَّر، كما في كفارة القتل.

ونحن نقول: هذا الوصف يوجب الإيمانَ عندنا، لكن قيام الموجِب لا يمنع معارضة ما يُسقطه، وهو إطلاقُ صاحب الشرع، الذي هو صاحب الحق، كالدَّيْن يُسقَط.

ـ وكذلك قولهم في السرقة: إنها أخذُ مالِ الغير بلا تديُّن، فيوجب الضمان.

قلنا: نحن نقول به، لكنه لا يَمنع اعتراض ما يُسقطه، كالإبراء، فكذلك استيفاء الحد.

* * * * *

الفصل الثاني

وهو المُمَانعة

وهي أربعةُ أوجهٍ:

ممانعةٌ في نفس الوصف.

والثاني: في نفس الحكم.

والثالث: في صلاحه للحكم، مع وجوده.

والرابع: في نسبة الحكم إلىٰ الوصف.

١ـ أما الأول: فمثل قولهم: عقوبةٌ متعلقة بالجِماع، فلا تجب بالأكل، كحد الزنىٰ.

وهذا غير مُسلَّم عندنا؛ لأن كفارة الفطر متعلقةٌ بالفطر، دون الجماع.

ـ ومن ذلك: قولهم في بيع التفاحة بالتفاحة: إنه بيعُ مطعومٍ بمطعوم مجازفةً، فيبطل، كبيع الصُّبْرة بالصُّبْرة؛ لأنا نقول: مجازفةُ ذاتٍ أو وصف، فلا بدَّ من القول بالذات، ثم نقول: مجازفةٌ في الذات بصورته، أو بمعياره، فلا بدَّ من القول بالمعيار؛ لأن المطعوم بالمطعوم كيلاً بكيل جائزٌ وإن تفاوتا في الذات.

فإن قال: لا حاجة لي إلىٰ هذا: لم نُسلِّم له المجازفة مطلقةً، فيضطر إلىٰ إثبات أن الطُّعم علةٌ لتحريم البيع بشرط الجنس، مع أن الكيل الذي

يَظهر به الجواز لا يُعدِم إلا الفضل علىٰ المعيار.

ـ ومن ذلك: قولهم في الثيب الصغيرة: إنها ثيبٌ تُرجىٰ مشورتُها، فلا تُنكح إلا برأيها، كالثيب البالغة؛ لأنا نقول برأيٍ حاضر، أم برأي مستحدث؟ فأما الحاضر: فلم يوجد في الفرع، وأما المستحدث: فلا يوجد في الأصل.

فإن قال: لا حاجة لي إلىٰ هذا.

قلنا له: عندنا لا تُنكح إلا برأيها؛ لأن رأي الولي رأيُها.

فإن قال: بأيهما كان: انتقض بالمجنونة؛ لأن لها رأياً مستحدثاً أيضاً؛ لأن الجنون يحتمل الزوال، لا محالة، فيَظهر به فقه المسألة، وهو أن الولاية ثابتةٌ، فلا يمنعُها إلا رأيٌ قائمٌ، فأما المعدوم قبل الوجود: فلا يحتمل أن يكون شرطاً مانعاً، أو دليلاً قاطعاً.

* وهذا الذي ذكرنا أمثلةُ ما يدخل في الفرع، وفيه قسمٌ آخر، وهو ما يدخل في الأصل.

مثل قولهم في مسح الرأس: إنه طهارةُ مسح، فيسن تثليثه كالاستنجاء.

فنقول: إن الاستنجاء ليس بطهارةِ مسح، بل طهارةٌ عن النجاسة الحقيقية، فيضطر إلىٰ الرجوع إلىٰ فقه المسألة، وهو بيان ما يتعلق به التكرار، وهو الغَسل، وما يتعلق به التخفيف، وهو المسح، وهما في طرفي نقيض، التكرار في أحدهما: يُحقِّق غرضه، وفي الثاني: يُفسده، ويُلحقه بالمحظور، وهذا أكثر من أن يُحصىٰ.

٢ـ وأما الممانعة في الحكم: فمثل قولهم في مسح الرأس: إنه ركنٌ في الوضوء، فيسن تثليثُه، كغَسل الوجه.

فنقول: إن غسل الوجه لا يُسنُّ تثليثُه، بل يسنُّ تكميلُه بعد تمام فرضه، وقد حصل التكميل ها هنا، ولكن التكرار صِيْرَ إليه في الغَسل لضرورة أن الفرض استغرق محلَّه، وهذا المعنىٰ معدومٌ في هذا.

ولأن المشروع في الأصل: إطالتُه، لا تكراره، كما في غيره من الأركان، لكن التكرار وجب بالضرورة؛ لما قلنا.

ـ ومثل قولهم في صوم رمضان: إنه صومٌ فرضٌ، فلا يصح إلا بتعيين النية.

يقال له: بعد التعيين، أو قبله؟

فإن قال: بعده: لم نجده في الأصل، فصحت الممانعة.

فإن قال: قبلَه: لم نجده في الفرع، فصحت الممانعة أيضاً.

فإن قال: لا حاجة لي إلىٰ هذا.

قلنا له: عندنا لا يصح إلا بالتعيين، غيرَ أن إطلاقه تعيينٌ.

ـ ومثل قولهم في بيع التفاحة بالتفاحة: إنه بيعُ مطعومٍ بجنسه مجازفةً، فيَحرم كالصُّبْرة بالصبرة.

فيقال له: يَحرم حرمةً مؤقتةً، أو مطلقةً؟

فإن قال: مؤقتةً: لم نجدها في الفرع؛ لعدم المَخلص.

وإن قال: مطلقةً: لم نجدها في الأصل؛ لأن الحرمة عندنا في الأصل متناهيةٌ مؤقتةٌ، فصحت الممانعة.

ـ ومثله: في قولهم: ثيبٌ تُرجىٰ مشورتُها، فلا تُنكح كَرهاً.

يقال له: ما معنىٰ الكَره؟ فلا بدَّ من أن يقال: عدم رأيها، فيقال له في الأصل: عدم الرأي غيرُ مانع، لكن الرأي القائمَ المعتبرَ مانعٌ، ولم يوجد في الفرع رأيٌ معتبر.

ـ ومثله: قوله: ما يثبت مهراً دَيْناً: يثبت سَلَماً، كالمقدَّر.

فيقال له: يثبت معلوماً بوصفه أم بقيمته؟

فإن قال: بوصفه: لم نسلِّم في الفرع وفي الأصل.

وإن قال بقيمته: لم نسلِّم في الفرع.

وإن قال: لا حاجة لي إلىٰ هذا.

قلنا: بل إليه حاجةٌ؛ لبيان استوائهما في طريق الثبوت، وهما مختلفان: أحدهما يحتمل جهالةَ الوصف، والثاني: لا يحتمله عندنا.

ـ ومثله: قولُهم في بيع الطعام بالطعام: إن القبض شرطٌ لما قلنا، كالأثمان؛ لأنَّ عندنا الشرط في الأثمان: التعيينُ، لا القبض.

ـ ومثله: قولهم فيمن اشترىٰ أباه وهو ينوي عن الكفارة: إن العتيق أبٌ، فصار كالميراث.

فيقال لهم: ما حكم العلة؟

فإن قال: وجب أن لا يجزىء عن الكفارة.

قيل له: بماذا لا يجزىء؟ وإنما سبق ذِكر العتيق والأب، وذلك لا يجزىء عندنا.

فإن قال: وجب أن لا يجزىء عتقه.

قلنا به وإن قال إعتاقُه لم نجده في الأصل، ولم نقل به في الفرع، ويظهر به فقه المسألة.

٣ـ وأما صلاح الوصف: فما سبق ذِكره في أنه لا يصح إلا بمعناه، وهو الأثر، فكل ما لم يظهر أثرُه: منعناه من أن يكون دليلاً.

فإن قال: عندي الأثر ليس بشرط: لم يُقبل منه الاحتجاج بما ليس بحجة علىٰ الخصم، كمثل كافرٍ أقام بينةً كفاراً علىٰ مسلم: لم تُقبل؛ لما قلنا.

٤ـ وأما نسبة الحكم إلىٰ الوصف: فلأن نفس الوجود لا يكفي بالإجماع.

وذلك مثل قولهم في الأخ: إنه لا يَعتق علىٰ أخيه؛ لعدم البعضية؛ لأن حكم الأصل لم يثبت؛ لعدم البعضية.

وكذلك لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع الرجال؛ لأنه ليس بمال، كالحد؛ لأن الحد عندنا لا يثبت بها؛ لا لأن ذلك ليس بمال.

وكذلك كلُّ نفي وعدمٍ جُعل وصفاً: لزمه هذا الاعتراض؛ لأن العدم لا يصلح وصفاً موجباً، ونفسُ الوجود لا يصلح حجة؛ لأنهم يسلِّمون شرط الصلاح، فلا بدَّ من إقامة الدلالة علىٰ نسبة الحكم إليه.

* النوع الثالث: وهو فساد الوضع، وهذا يَنقض القاعدةَ أصلاً، وهو فوقَ المناقضة؛ لأنها خَجَلُ مجلسٍ يحتمل الاحتراز عنه في مجلسٍ آخر.

وأما فساد الوضع: فيُفسِد القاعدةَ أصلاً، مثالُه: تعليلهم لإيجاب الفُرقة بإسلام أحد الزوجين، ولإبقاء النكاح مع ارتداد أحدِهما: أنه فاسدٌ

في الوضع؛ لأن الإسلام لا يصلح قاطعاً للحقوق، والردةَ لا تصلح عفواً.

ـ ومثلُه: قولُهم في الصَّرورة إذا حجَّ بنية النفل: إنه جائزٌ عن الفرض؛ لأنه يتأدىٰ بإطلاق النية، فكذلك بنية النفل.

وهذا فاسدٌ في الوضع؛ لأن العلماء إنما اختلفوا في حَمْل المطلق علىٰ المقيد، واعتبارِه به، وهذا حَمْلُ المقيد علىٰ المطلق، واعتبارُه به، وهو فاسدٌ في وضع الشرع.

ـ ومثلُه: التعليل بالطُّعم لتحريم الربا اعتباراً بالنكاح، وهو فاسدٌ في الوضع؛ لأن الطُّعم يقع به القِوامُ، فلا يصلح للتحريم، والحريةُ عبارةٌ عن الخُلُوص، فيصلح للتحريم إلا بعارض.

ـ ومثله: قولهم في الجنون: إنه لمَّا نافىٰ تكليفَ الأداء: نافىٰ تكليف القضاء، وهو فاسدٌ في الوضع؛ لأن الوجوب في كل الشرائع بطريق الجبر، والأداءَ بطريق الاختيار، كما قيل في النائم والمغمىٰ عليه، والقضاءُ الذي هو بدلٌ يعتمد انعقادَ السبب للأداء علىٰ الاحتمال، فصار هذا التعليل مخالفاً للأصول.

ـ وكذلك قولهم: ما يمنع القضاءَ إذا استغرق شهرَ رمضان: يمنع بقدر ما يوجد: هذا فاسدٌ أيضاً في الوضع؛ لأن الفصل بين اليُسر والحرج في حقوق صاحب الشرع مستمرٌّ في أصول الشرع، كالحيض يُسقط الصلاةَ دون الصوم، والسفرُ أثَّر في الظهر دون الفجر، وكالحيض إذا تخلل في كفارة القتل: لا يوجب الاستقبال، بخلاف كفارة اليمين عندنا، وبخلاف ما إذا نذرت أن تصوم عشرةَ أيام متتابعة؛ لِمَا ذكرنا، فكذلك ها هنا في الاستغراق حرجٌ، وليس في القليل حرجٌ مثله.

ولا كلام في الحدود الفاصلة، ولا حرجَ في استغراق الإغماء؛ لأنه قلَّما يمتد شهراً، وفي الصلوات استوىٰ الإغماءُ والجنون في الفتوىٰ وإن اختلفا في الأصل، فكان القياس في الإغماء أن لا يُسقِط.

واستحسنَّا في الكثير، وكان القياس في الجنون أن يُسقِط، واستحسنَّا في القليل؛ لأنهما سواءٌ في الطول والامتدادِ الداعي إلىٰ الحرج، والصبا ممتدٌّ أيضاً، فكان مثلَ الجنون.

وبخلاف الكفر؛ لأنه ينافي الأهلية، وينافي استحقاقَ ثواب الآخرة، بخلاف الجنون.

وكذلك التعليل لتعيين النقود اعتباراً بالسِّلَع، ولفسخ البيع بإفلاس المشتري اعتباراً بالعجز عن تسليم المبيع: فاسدٌ في الوضع؛ لما عُرِف من التفرقة بين المبيع والثمن في أصل وضع الشرع، والبياعات تخالف التبرعات في أصل الوضع، هذه: للإيثار بالأعيان، وهذه: لالتزام الديون.

قال الله عز وجل: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾ البقرة/٢٨٢: أي تبايعتم بنسيئة، فبطلت وجوه المقاييس في ذلك جملةً، علىٰ ما عُرِف شرحه في موضعه.

* وأما النوع الرابع: وهو المناقضة: فتُلجِئ إلىٰ القول بالأثر أيضاً، مثل قول الشافعي رحمه الله في الوضوء والتيمم: إنهما طهارتان، فكيف افترقتا؟

لأنه إن قال: وجب أن يستويا: كان باطلاً بلا شبهة؛ لأنهما قد افترقا في عدد الأعضاء، وفي قدر الوظيفة، وفي نفس الفعل.

وإن قال: وجب أن يستويا في النية: انتقض ذلك بغسل الثوب،

والبدنِ عن النجاسة، فيضطر إلىٰ بيان فقه المسألة، وهو أن الوضوء تطهيرٌ حكمي؛ لأنه لا يُعقل بالعين نجاسةٌ، فكان كالتيمم في شرط النية لتحقُّق التعبُّد، بخلاف غسل النجس.

ونحن نقول: إن الماء في هذا الباب عاملٌ بطبعه، وكان القياس غسلَ كلِّ البدن؛ لأن مخرج النجاسة غيرُ موصوف بالحدث، وإنما البدن موصوفٌ به، فوجب غَسل كلِّه، إلا أن الشرع اقتصر علىٰ أطراف البدن الأربعة التي هي مثل حدود البدن وأمهاته في هذا المعنىٰ؛ تيسيراً فيما يكثر وقوعه، ويُعتاد تكراره.

وأقرَّ علىٰ القياس فيما لا حرج فيه، وهو المَني، ودم الحيض والنفاس، فلم يكن التعدي عن موضع الحدث إلا قياساً، وإنما يُعنىٰ بالنص الذي لا يُعقل وصفُ محل الغسل من الطهارة إلىٰ الخبث، فأما الماء فعاملٌ بطبعه، والنيةُ للفعل القائم بالماء، لا للوصف القائم بالمحل، فكان مثلَ غسل النجس.

بخلاف التراب؛ لأنه لم يُعقل مطهِّراً، وإنما صار مطهِّراً عند إرادة الصلاة، وبعد صحة الإرادة وصيرورته مطهِّراً يَستغني عن النية أيضاً، ومَسْحُ الرأس مُلحَقٌ بالغَسل؛ لقيامه مَقامه، وانتقالِه إليه بضربٍ من الحرج، فثبت أن النية لا تُشترط للتطهير، ولا يجوز أن تُشترط لتصير قُربة؛ لأنا نسلِّم أن النية لتصير قُربةً شرطٌ؛ لكنا لا نُسلِّم أنه لم يُشرع إلا قُربة، بل شُرع بوصف القربة، وبوصف التطهير أيضاً، كغسل الثوب.

والصلاة تستغني في ذلك عن وصف القُربة، وإنما تحتاج في ذلك إلىٰ وصف التطهير حتىٰ إن مَن توضأ للنفل: صلىٰ به الفرائضَ، ومَن

توضأ للفرض: صلىٰ به غيرَه.

ـ ومثله قوله في النكاح: إنه ليس بمال، فلا يثبت بشهادة النساء.

وهو باطلٌ بالبكارة، وكلِّ ما لا يَطَّلع عليه الرجال، فيضطره إلىٰ الفقه، وهو أن يقول: إن شهادة النساء حجةٌ ضرورية، فكانت حجةً في موضع الضرورة، وما يُبتذل في العادة.

بخلاف النكاح فيَظهر به فقه المسألة؛ لأنا لا نُسلِّم أن هذه الحجة ضرورية، بل هي أصليةٌ، تثبتُ[1] بشهادة الرجال مع النساء، ولو كانت ضروريةً لاختصَّتْ بإثبات حكمٍ خاصٍّ، كما في شهادة القابلة، وحيث عمَّتْ أحكامُها: عرفنا أن شهادة الرجال مع النساء أصلٌ، وليست بضروريةٍ، إلا أن فيها ضربَ شُبهة، وهي مع ذلك أصليةٌ؛ لأن عامة حقوق البشر نظيرُ هذه الحجة في احتمال الشبهة، والنكاحُ من جنس ما يثبت بالشبهات، فكان فوقَ ما لا يَسقط بالشبهات في أصل الوضع، فبطل القياس به من كل وجه.

ألا يُرىٰ أنه يثبت مع الهزل الذي لا يثبت به المال، فلأن يثبت بما يثبتُ به المال: أَولىٰ، وإذا ثبت دَفْعُ العلل بما ذكرنا من وجوهه: كانت غايتُه أن يُلجِئ إلىٰ الانتقال.

* * * * *

وهذا: باب وجوه الانتقال:

---

(١) من هنا إلىٰ قوله: إلا أن فيها ضربَ: مثبتٌ في نسخة ٨٠٠هـ، دون غيرها، وقد أشار الناسخ إلىٰ أن هذه الزيادة في نسخٍ أخرىٰ، وقد أثبتها للاحتياط. سائد.

باب

وجوه الانتقال

وهي أربعةُ أوجهٍ:

١ـ الأول: الانتقالُ من علةٍ إلىٰ علةٍ أخرىٰ؛ لإثبات الأُولىٰ.

٢ـ والثاني: الانتقالُ من حكمٍ إلىٰ حكمٍ آخرَ بالعلة الأُولىٰ.

٣ـ والثالث: الانتقالُ إلىٰ حكمٍ آخرَ، وعلةٍ أخرىٰ.

وهذه كلها صحيحةٌ.

٤ـ والرابع: الانتقالُ من علةٍ إلىٰ علةٍ أخرىٰ لإثبات الحكم الأول، لا لإثبات العلة الأُولىٰ.

وهذا الوجه باطلٌ عندنا، ومن الناس مَن استحسن هذا أيضاً.

* أما الوجوه الأُولىٰ: فإنما صحت؛ لأنه لم يدَّعِ إلا الحكمَ بتلك العلة، فما دام يسعىٰ في إثبات تلك العلة: لم يكن منقطعاً، وذلك مثل مَن علَّل بوصفٍ ممنوعٍ، فقال في الصبي المودَع إذا استهلك الوديعةَ: لم يضمن؛ لأنه مسلَّطٌ علىٰ الاستهلاك، فلمَّا أنكره الخصمُ: احتاج إلىٰ إثباته، وهذا هو الفقه بعينه.

وكذلك إذا ادعىٰ حكماً بوصف، فسُلِّم له ذلك: لم يكن انقطاعاً؛ لأن غرضه إثباتُ ما ادعاه، والتسليمُ يحقِّقُه، فلم يكن به بأسٌ.

فإذا أمكنه إثبات حكمٍ آخر بذلك الوصف: كان ذلك آيةَ كمال الفقه فيه، وصحةِ الوصف، مثلُ قولنا: إن الكتابة عقدٌ يحتمل الفسخَ بالإقالة، فلا يمنع الصرفَ إلىٰ الكفارة، كالإجارة والبيع.

فإن قال: عندي لا يمنع هذا العقد.

قيل له: وجب أن لا يوجِب في الرِّق نقصاً مانعاً من الصرف إلىٰ الكفارة، أوْ لا يتضمن ما يمنع.

وإذا علَّل بوصفٍ آخر لحكمٍ آخر: لم يكن به بأسٌ؛ لما ذكرنا أن ما ادعاه صار مسلَّماً، فلم يكن به بأسٌ، لكنَّ مثل ذلك لا يخلو عن ضرب غفلة.

* وأما الرابع: فمن الناس مَن استحسنه، واحتجَّ بقصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام في محاجَّة اللَّعين، فإنه انتقل إلىٰ دليلٍ آخر لإثبات ذلك الحكمِ بعينه، كما قصَّ الله عزَّ وجلَّ عنه بقوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ﴾ البقرة/٢٥٨.

والصحيح أن مثل هذا يُعدُّ انقطاعاً؛ لأن النظر شُرِع لبيان الحق، فإذا لم يكن متناهياً: لم تقع به الإبانة، كما إذا لزمه النقض: لم يُقبل منه الاحترازُ بوصفٍ زائدٍ، فلأن لا يُقبل منه التعليل المبتدَأ: أَولىٰ.

فأما قصة إبراهيم عليه السلام: فليست من هذا القَبيل؛ لأن الحجة الأُولىٰ كانت لازمةً، ألا يُرىٰ أنه عارَضَ بأمرٍ باطل، وهو قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُ﴾ البقرة/٢٥٨.

فإذا كان كذلك: كان اللعينُ منقطعاً، إلا أن إبراهيم عليه السلام لما

خاف الاشتباهَ والتلبيسَ علىٰ القوم: انتقل إلىٰ دفعٍ آخرَ؛ دفعاً للاشتباه إلىٰ ما هو خالٍ عما يوجب لَبْساً، وذلك حَسَنٌ عند قيام الحجة، وخوفِ الاشتباه، والله أعلم.

* * * * *

باب

معرفة أقسام الأسباب والعِلل والشروط

جملة ما يثبت بالحُجج التي سَبَقَ ذِكرها سابقاً علىٰ باب القياس: شيئان: الأحكام المشروعة.

والثاني: ما تتعلق به الأحكام المشروعة.

وإنما يصح التعليل للقياس بعد معرفة هذه الجملة، فألحقناها بهذا الباب؛ لتكون وسيلةً إليه بعد إحكام طُرُق التعليل.

* أما الأحكام فأنواعٌ:

١ـ حقوقُ الله عزَّ وجلَّ خالصةً.

٢ـ وحقوقُ العباد خالصةً.

٣ـ والثالثُ: ما اجتمع فيه الحقَّان، وحقُّ الله تعالىٰ غالبٌ.

٤ـ والرابع: ما اجتمعا وحقُّ العبد فيه غالبٌ.

* وحقوق الله تعالىٰ ثمانيةُ أنواع:

١ـ عباداتٌ خالصةٌ.

٢ـ وعقوبات خالصةٌ.

٣ـ وعقوبات قاصرةٌ.

٤ـ وحقوقٌ دائرةٌ بين الأمرين.

٥ـ وعبادةٌ فيها معنىٰ المؤنة.

٦ـ ومَؤُنةٌ فيها معنىٰ العبادة.

٧ـ ومَؤُنةٌ فيها شبهة العقوبة.

٨ـ وحقٌّ قائمٌ بنفسه.

* والعبادات نوعان: الإيمانُ بالله، وفروعُه، وهي ثلاثة أنواع: أصلٌ، وملحَقٌ به، وزوائد.

أما الأصل: فالتصديق في الإيمان أصلٌ محكَمٌ لا يَحتمل السقوطَ بحالٍ، بعُذر الإكراه وبغيره من الأعذار، ولا يبقىٰ مع التبديل بحال.

والإقرارُ باللسان ركنٌ في الإيمان، ملحَقٌ بالتصديق، وهو في الأصل دليلٌ علىٰ التصديق، فانقلب ركناً في أحكام الدنيا والآخرة.

وهو أصلٌ في أحكام الدنيا أيضاً، حتىٰ إذا أُكره الكافرُ علىٰ الإيمان، فآمن: صحَّ إيمانُه؛ بناءً علىٰ وجود أحد الركنين.

بخلاف الردة في الإكراه؛ لأن الأداء في الردة دليلٌ محضٌ، لا ركنٌ.

* والأصل في فروع الإيمان هي: الصلاة، وهي عماد الدين، شُرعت شكراً لنعمة البدن، الذي يشمل ظاهرَ الإنسان وباطنَه، إلا أنها لما صارت أصلاً بواسطة الكعبة: كانت دون الإيمان الذي صار قُربةً بلا واسطة.

ثم الزكاةُ: التي تعلقت بأحد ضربي النعمة، وهو المال، وهي دون الصلاة؛ لأن نعمةَ البدن أصلٌ، ونعمةَ المال فرعٌ، والأُولىٰ صارت قُربةً بواسطة القِبلة التي هي جمادٌ، وهذه صارت قُربةً بواسطة الفقير الذي له

ضَرْبُ استحقاقٍ في الصرف.

ثم الصوم: قُربةٌ تتعلق بنعمة البدن، مُلحَقةٌ بالأصل، كأنها وسيلة إلىٰ الأصل، وهو لا يصير قُربةً إلا بواسطة النفس، وهي دون الواسطتين الأُوليين، حتىٰ صارت من جنس الجهاد.

ثم الحجُّ: عبادةُ هجرةٍ وسفرٍ، لا يتأدىٰ إلا بأفعالٍ تقوم ببقاعٍ معظَّمة، فكانت دون الصوم، كأنها وسيلةٌ إليه.

والعمرة سنةٌ واجبةٌ تابعةٌ للحج.

ثم الجهادُ: شُرع لإعلاء الدين، فَرْضٌ في الأصل، لكن الواسطة ها هنا هي المقصودة، فصارت من فروض الكفاية، ألا يُرىٰ أن الواسطة كفرُ الكافر، وذلك جنايةٌ قائمةٌ بالكافر، مقصودةٌ بالرد والمحو.

والاعتكافُ: شُرع لإدامة الصلاة علىٰ مقدار الإمكان، فكان من التوابع، ولذلك اختص بالمساجد.

* والعبادة التي فيها معنىٰ المَؤُنة: صدقةُ الفطر، فلم تكن خالصة، حتىٰ لم يُشترط لها كمال الأهلية.

* والمَؤُنة التي فيها معنىٰ القُربة: هي العُشْر، حتىٰ لا يُبتدأ علىٰ الكافر، وأجاز محمدٌ رحمه الله بقاءَه علىٰ الكافر.

* والخراجُ: مَؤُنةٌ فيها معنىٰ العقوبة؛ لأن سببه الاشتغالُ بالزراعة، وهو سببٌ للذُلِّ في الشريعة، وكلٌّ واحد منهما شُرع مؤنةً لحفظ الأرض وأَنْزالِها، ولذلك لا يُبتدأ علىٰ المسلم، وجاز البقاء علىٰ المسلم؛ لأنها لما تردَّد: لم يجب بالشك، ولم يبطل به.

وكذلك قال محمدٌ رحمه الله في العُشر.

وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالىٰ: ينقلب خراجاً.

وقال أبو يوسف رحمه الله: يجب تضعيفُه؛ لأن الكفر ينافي صفة القُربة من كل وجه، وأما الإسلام فلا ينافي وجوبَ العقوبة من كل وجه، فلهذا يبقىٰ الخراج.

وعن محمد رحمه الله روايتان في صرف العُشر الباقي علىٰ الكافر، كأنه جعله خراجاً في رواية.

والجواب عنه: أنه غيرُ مشروع إلا بشرط التضعيف، لكن التضعيف ضروري، فلا يُصار إليه مع إمكان الأصل، وهو الخراج، فصار الصحيح ما قاله أبو حنيفة رحمه الله.

* وأما الحق القائم بنفسه: فخُمُس المَغانم والمعادن حقٌّ وجب لله تعالىٰ، ثابتاً بنفسه، بناءً علىٰ أن الجهاد حقُّه، فصار المصابُ به له كلُّه، لكنه تعالىٰ أوجب أربعةَ أخماسه للغانمين مِنَّةً منه، فلم يكن حقاً لزمنا أداؤه طاعةً له، بل هو حقٌّ استبقاه لنفسه، فتولىٰ السلطانُ أخْذَه، وقِسمته.

ولهذا جوَّزنا صرفَ الخُمُس إلىٰ مَن استحقَّ أربعةَ أخماسه، بخلاف الطاعات، مثل الزكوات والصدقات، فإنها لا تُرَدُّ إلىٰ المُلاَّك بعد الأخذ منهم.

ولهذا حلَّ الخُمُس لبني هاشم؛ لأنه علىٰ ما قلنا من التحقيق لم يصر من الأوساخ، غيرَ أنا جعلنا النصرةَ علةً للاستحقاق؛ لأنها من الأفعال والطاعات، فكانت أولىٰ بالكرامة، واعتباراً بالأربعة الأخماس، فإنها

بالنصرة بالإجماع، فأما قرابةُ النبي عليه الصلاة والسلام فخَلَفُه، وليكون صيانةً لها عن أعواض الدنيا أصلاً، ولم يجزْ أن تكون النصرة وصفاً تتم به القرابة علةً؛ لما سبق في باب الترجيح: أن ما يصلح علةً بنفسه: لا يصلح للترجيح، ولأنها تخالف جنسَ القرابة، فلم يصلح وصفاً لها.

وعلىٰ هذا مسائلُ أصحابنا رحمهم الله في أن الغنيمة تُملك عند تمام الجهاد حكماً، لا بالأخذ مقصوداً، وتُبتنىٰ عليه مسائل لا تُحصىٰ.

* وأما الزوائد: فالنوافلُ كلها، والسننُ، والآداب.

* وأما العقوبات الكاملة: فمثل الحدود.

* وأما القاصرة: فنسميها أجزيةً، مثلُ حِرمان الميراث بالقتل، ولذلك لا تثبت في حق الصبي؛ لأنه لا يوصَف بالتقصير، بخلاف الخاطىء البالغ؛ لأنه مقصِّرٌ، فلزمه الجزاء القاصر، ولم يلزمه الكامل، والصبي غير مقصِّرٍ، فلم يلزمه جزاء القاصر ولا الكامل.

وحافرُ البئر، وواضعُ الحجر، والقائدُ، والسائق، والشاهدُ إذا رجع: لم يلزمهم الحرمان؛ لأنه جزاءُ المباشرة، فلا يجب علىٰ صاحب الشرط أبداً، كالقصاص.

* والحقوق الدائرة: هي الكفارات، فيها معنىٰ العبادة في الأداء، وفيها معنىٰ العقوبة، حتىٰ لم تجب إلا أجزيةً، ولم تجب مبتدَأةً، وجِهَةُ العبادة فيها غالبةٌ عندنا، وهي مع ذلك جزاءُ الفعل، حتىٰ راعينا فيها صفةَ الفعل، فلم نوجِب علىٰ قاتل العمد، وصاحب الغموس؛ لأن السبب غير موصوف بشيءٍ من الإباحة.

وقلنا: لا تجب علىٰ المسبِّب الذي قلنا، ولا علىٰ الصبيِّ؛ لأنها من الأجزية.

والشافعيُّ رحمه الله جعلها ضمان المتلَف، وذلك غلطٌ في حقوق الله تعالىٰ، بخلاف الدية.

وكذلك الكفارات كلها، ولهذا لم تجب علىٰ الكافر ما خلا كفارة الفطر، فإنها عقوبة وجوباً، وعبادةٌ أداءً، حتىٰ تَسقطُ بالشبهة علىٰ مثال الحدود.

وقلنا: تسقط باعتراض الحيض، والمرض، وتسقط بالسفر الحادث بعد الشروع في الصوم إذا اعترض الفطرُ علىٰ السفر، وتسقط بشبهة القضاء، وظاهرِ السنة فيمن أبصر هلالَ رمضان وحدَه؛ لشبهةٍ في الرؤية.

خلافا للشافعي رحمه الله، فإنه ألحقها بسائر الكفارات.

إلا أنا أثبتنا ما قلنا استدلالاً بقول النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «مَن أفطر في رمضان متعمداً: فعليه ما علىٰ المظاهِر»[1].

ولإجماعهم علىٰ أنها لا تجب علىٰ الخاطىء، ولأنا وجدنا الصوم حقاً لله تعالىٰ خالصاً، تدعو الطباعُ إلىٰ الجناية عليه، فاستدعىٰ زاجراً، لكنه لما لم يكن حقاً مسلَّماً تاماً: صار قاصراً، فأوجبناه بالوصفين.

وقد وجدنا ما يجب عقوبةً، ويُستوفىٰ عبادةً، كالحدود؛ لأن إقامة

---

(١) حديث: من أفطر في نهار رمضان: فعليه ما علىٰ المظاهِر: قال المخرِّجون لأحاديث «الهداية»: لم نجده، قلت...(بياض في الأصل) [ينظر سنن الدارقطني ٣/١٩٠ـ ١٩١، سائد].

السلطان عبادةٌ، ولم نجد ما يجب عبادةً، ويُستوفىٰ عقوبةً، فصار الأول أَوْلىٰ.

ولهذا قلنا بتداخل الكفارات في الفطر.

وحقوقُ العبادِ أكثرُ مِن أن تُحصىٰ.

ـ والمشتملُ عليهما وحقُّ الله تعالىٰ غالبٌ: حدُّ القذف.

ـ والذي يَغلِبُ فيه حقُّ العبد: القصاص.

ـ فأما حد قُطَّاع الطريق: فخالصٌ لله تعالىٰ عندنا، وهذا مما يَطُولُ به الكتاب.

وهذه الحقوق كلها تنقسم إلىٰ أصلٍ وخَلَفٍ، وذلك في الإيمان أولاً، أصلُه التصديقُ والإقرارُ، علىٰ ما فسَّرنا، ثم صار الإقرار أصلاً مُستَبِدّاً خَلَفاً عن التصديق في أحكام الدنيا، ثم صار أداءُ أحدِ الأبوين ثابتاً في حق الصغير خَلَفاً عن أدائه.

وكذلك في حق المعتوه، والمجنون: لا يُعتبر ذلك مع أداء الصغير بنفسه، ثم صارت تبعيةُ أهل الدار والغانمين خَلَفاً عن تبعية الأبوين في إثبات الإسلام في صغيرٍ أُدخل دارَنا، أو وقع في سهم المسلم إذا لم يكن معه أحدُ أبويه.

وكذلك في شروط الصلاة: الطهارةُ بالماء أصلٌ، والتيممُ خَلَفٌ، لكن هذا الخلف عندنا مطلَقٌ، وعند الشافعي رحمه الله خَلَفٌ ضرورةً، حتىٰ لم يجوِّز أداءَ الفرائض بتيممٍ واحد.

وقال في إناءَيْن نجسٍ وطاهرٍ في السفر: إن التحري فيه جائزٌ، ولم يجعل الترابَ طهوراً؛ لعدم الضرورة.

وقلنا نحن: هو خَلَفٌ مطلقٌ، حتىٰ جوَّزنا جميعَ الصلوات بتيممٍ واحد.

وقلنا في الإناءين: لا يَتحرَّىٰ؛ لأن التراب طهورٌ مطلقٌ عند العجز، وقد ثبت العجز بالتعارض، لكن الخلافة بين الماء والتراب في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وعند محمدٍ وزفرَ رحمهما الله بين الوضوء والتيمم، وتُبتنىٰ عليه مسألة: إمامة المتيمم للمتوضئ.

وقد يكون الخَلَفُ ضرورياً، وهو التراب عند القدرة علىٰ الماء إذا خِيْف فَوْتُ الصلاة، حتىٰ إن مَن تيمَّم لجنازة، فصلىٰ، ثم جيء بأخرىٰ: لم يُعِد عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله، وأعاد عند محمد؛ بناءً علىٰ ما قلنا.

وهذا إنما يُستقصىٰ في مبسوط أصحابنا رحمهم الله، وإنما غرضنا الإشارة إلىٰ الأصل، وذلك أن الخلافة لا تثبت إلا بالنص، أو دلالة النص.

وشَرْطُه عدم الأصل للحال، علىٰ احتمال الوجود؛ ليصير السبب منعقداً للأصل، فيصحَّ الخلفُ، فأما إذا لم يحتمل الأصلُ الوجودَ: فلا.

مثلُ البِرِّ في الغَموس، لمَّا لم يحتمل الوجودَ: لم تثبت الكفارة خلفاً عنه، بخلاف مسألة مسِّ السماء، وسائر الأبدال، فإنها لم تُشرع إلا عند احتمال وجود الأصل.

والمسائلُ علىٰ هذا الأصل أكثرُ من أن تُحصىٰ، وقد سبق بعضُها فيمن أسلم في آخر وقت الصلاة.

ولهذا قال أبو يوسف ومحمدٌ رحمهما الله: في المشهود بقتله إذا جاء حياً، وقد قُتل المشهود عليه، فاختار الوليُّ تضمين الشهود: إنهم يرجعون علىٰ الولي؛ لأن سبب الملك قد وُجد وهو التعدي والضمان، والمضمونُ وهو الدم محتملٌ للملك في الشرع، غيرُ مستحيل، مثلُ مسِّ السماء، فعَمِل في بدله، وهو الدية عند تعذر العمل بالأصل.

كما قيل في غاصب المدبَّر من الغاصب إذا مات المدبَّرُ عند الثاني، أو أَبَقَ: إن الأول إذا ضَمِن: رجع به علىٰ الثاني وإن لم يملك المدبَّرَ.

وكذلك شهودُ الكتابة إذا رجعوا بعد الحكم، وضمنوا قيمتَه: رجعوا ببدل الكتابة علىٰ المكاتَب، ولم يملكوا رقبتَه؛ لما قلنا إن سبب الملك قد وُجد، والأصلُ يحتمل الملكَ، فإذا لم يثبت الملكُ: قام البدل مقامَه.

وأما أبو حنيفة رحمه الله فقد قال: إن الشهود متلِفون حكماً بطريق التسبيب، والوليُّ متلفٌ حقيقةً بالمباشرة، وهما سواءٌ في حقِّ ضمان الدية، وإذا كان الوليُّ لا يَرجع: لم يرجع الشهودُ أيضاً.

بخلاف شهود الخطأ، فإنهم إذا ضمنوا وقد جاء المشهودُ بقتله حياً: رجعوا؛ لأنهم لا يضمنون بالإتلاف، لكن بما أوجبوا للولي، فإذا ضمنوا: صار الوليُّ متلفاً عليهم؛ لأن المضمون ثمَّةَ المالُ، وهو محتمِلٌ للملك.

والجواب عن قولهما: إن ملك الأصل المتلَف، وهو الدم غير مشروع أصلاً، ولا يحتمل، فلا ينعقد السببُ له، فيبطل الخلف، ولأن الخلف يحكي الأصلَ، والأصلُ هو الدم المتلَف، وملكُ الدم هو ملك القصاص، والأصلُ بنفسه غيرُ مضمونٍ لو صار ملكاً، فكذلك خلفُه.

وفي المدبر: الأصل مضمونٌ متىٰ كان ملكاً لا محالة، فكذلك بدله.

* وأما القسم الثاني فأربعةٌ:

السبب، والعلة، والشرط، والعلامة.

١ـ أما السبب: فإنه يُذكَر ويراد به الطريق، قال الله تعالىٰ: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ الكهف ٨٤ ـ ٨٥: أي طريقاً.

ويُذكَر ويراد به الباب، قال الله تعالىٰ: ﴿لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ غافر ٣٦ ـ ٣٧: يريد به أبوابها.

ومنه قول زهير بن أبي سُلْمىٰ:

ولو نال أسباب السماء بسُلَّم ....

ويُذكَر، ويراد به الحَبْل، قال الله تعالىٰ: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ﴾ الحج/١٥: أي بحبلٍ إلىٰ السقف.

ومعنىٰ ذلك كله واحدٌ، وهو ما يكون طريقاً إلىٰ الشيء.

وهو في الشريعة: عبارةٌ عما يكون طريقاً إلىٰ الشيء، مَن سَلَكَه وصل إليه، فناله في طريقه ذلك، لا بالطريق الذي سلك، كمن سلك طريقاً إلىٰ مصر: بَلَغَه من ذلك الطريق، لا به، لكن بمَشْيه.

٢ـ وأما العلة: فإنها في اللغة: عبارةٌ عن المُغيِّر، ومنه سُمِّي المرض: علَّة، والمريض: عليلاً، فكل وصفٍ حلَّ بمحل، فصار به المحل معلولاً، وتغيَّر به حاله معاً: فهو علةٌ، كالجَرح للمجروح، وما أشبه ذلك.

وهو في الشريعة: عبارةٌ عما يضاف إليه وجوبُ الحكم ابتداءً، مثل البيع للملك، والنكاحِ للحِلِّ، والقتلِ للقصاص، وما أشبه ذلك، لكن

عِلَل الشرع غيرُ موجِبة بذواتها، وإنما الموجِب للأحكام هو الله تعالىٰ، لكن إيجابه لمَّا كان غيباً عنا: فنُسب الوجوب إلىٰ العلل، فصارت موجِبةً في حق العباد بجعل صاحب الشرع إياها كذلك، وفي حق صاحب الشرع: هي أعلامٌ خالصة.

وهذا كأفعال العباد من الطاعات ليست بموجبةٍ للثواب بذواتها، بل الله تعالىٰ بفضله جَعَلَها كذلك، فصارت النسبةُ إليها بفضله.

وكذلك العقاب يضاف إلىٰ الكفر من هذا الوجه.

فأما أن تُجعل لغواً، كما قالت الجبرية، أو موجِبةً بأنفسها، كما قالت القدرية: فلا، كذلك حال العلل، وقد أجمع الفقهاء علىٰ أن الشاهد بعلة الحكم إذا رجع: نُسب إليه الإيجابُ حتىٰ صار ضامناً.

٣ـ وأما الشرط: فتفسيره في اللغة: العلامة اللازمة، ومنه: أشراط الساعة، ومنه: الشروط للصكوك، ومنه: الشُّرْطي، ومنه: شَرْط الحَجَّام.

وهو في الشرع: اسمٌ لما يتعلَّق به الوجود، دون الوجوب، فمن حيث لا يتعلق به الوجوب: علامةٌ، ومن حيث يتعلق به الوجود: يشبه العِلل، فسمي شرطاً، وقد يُقام مَقامَ العلل، علىٰ ما نبين إن شاء الله تعالىٰ.

٤ـ وأما العلامة: فما يُعرِّف الوجودَ من غير أن يتعلق به وجوبٌ، ولا وجودٌ، مثل المِيل والمَنارة، فكان دون الشرط، فهذا تفسير هذه الجملة.

وكلُّ ضرب من هذه الجملة منقسمٌ في حق الحُكْم.

* * * * *

باب

تقسيم السبب

وقد مرَّ قبلَ هذا أن وجوب الأحكام متعلقٌ بأسبابها، وإنما يتعلق بالخطاب وجوبُ الأداء.

والسببُ أربعةُ أقسام في حق الحكم:

١ـ سببٌ حقيقي.

٢ـ وسببٌ سمي به مجازاً.

٣ـ وسببٌ له شبهةُ العلل.

٤ـ وسببٌ هو في معنىٰ العلة.

* أما السبب الحقيقي: فما يكون طريقاً إلىٰ الحكم من غير أن يضاف إليه وجوبٌ، ولا وجودٌ، ولا تُعقَل فيه معاني العلل، لكن يتخلل بينه وبين الحكم علةٌ لا تضاف إلىٰ السبب.

فإن أضيفت العلة إليه: صار للسبب حكمُ العلة، فيصير حينئذ من القسم الرابع.

وذلك مثل سَوْق الدابة، وقَوْدِها هو سببٌ لما يتلفُ بها؛ لأنه طريقٌ إليه، لكنه بمعنىٰ العلة.

وكذلك شهادة الشهود بالقصاص سببٌ لقتل المشهود عليه في حكم

العلة؛ لأن حدَّ العلل فيه لم يوجد، لكنه طريقٌ إليه محضٌ خالص، فكان سبباً، ولهذا لم يجب به القصاصُ؛ لأنه جزاء المباشرة.

وقد سلَّم الشافعي رحمه الله هذا، إلا أنه جعل السببَ المؤكَّد بالعمد الكامل بمنزلة المباشرة، وقد وُجد؛ لأن الشاهد عيَّن المشهودَ عليه.

لكنا قلنا: إن فعل الشهادة ليس بفعلِ قتلٍ بلا شبهة، وإنما يصير قتلاً بواسطةٍ ليست في يد الشاهد، وهو حكم القاضي، واختيارُ الولي قتلَ المشهود عليه.

وقلنا نحن: بأن لا كفارة علىٰ المسبِّب؛ لِمَا سبق من قبل.

ـ وإنما صار هذا القسم في حكم العلل؛ لأن المباشرة أُضيفت إليه، فصار في حكم العلة مع كونه سبباً، من قِبَل أن المباشرة حادثةٌ باختيار المباشر، فبقي الأول سبباً، له حكم العلل، ولهذا لم يصلح لإيجاب ما هو جزاءُ المباشرة.

وإذا اعتَرض علىٰ السبب علةٌ لا تُضاف إليه بوجه: كان سبباً محضاً، مثلُ دلالة الرجلِ الرجلَ علىٰ مالِ رجلٍ ليسرقه، أو ليقطع عليه الطريق، أو ليقتله.

ومثل دلالة الرجل في دار الإسلام قوماً من المسلمين علىٰ حِصن في دار الحرب بوصف طريقه، فأصابوه بدلالته: لم يكن الدالُّ شريكاً؛ لأنه صاحب سببٍ محض.

ومثل رجلٌ قال لرجل: تزوج هذه المرأة، فإنها حرةٌ، فتزوجها، ثم ظهر أنها أمةٌ وقد استولدها: لم يرجع علىٰ الدال بقيمة الولد؛ لما بيَّنَّا.

بخلاف ما إذا زوَّجها علىٰ هذا الشرط؛ لأنه صار صاحبَ علة.

وكذلك قلنا في الموهوب له إذا استولد، ثم استُحقَّت: لم يرجع بقيمة الولد علىٰ الواهب؛ لأن هبته سببٌ محضٌ، لا تضاف إليه مباشرة الاستيلاد بوجه.

وكذلك المستعير لا يرجع علىٰ المعير بضمان الاستحقاق؛ لما قلنا.

بخلاف المشتري؛ لأن البائع صار كفيلاً عنه بما شَرَطَ عليه من البدل، كأنه قال له: إن ولدك حرٌّ بحكم بيعي، فإن ضمَّنك أحدٌ بحكمٍ باطلٍ: فأنا كفيلٌ عنه.

ولذلك لم يرجع بالعُقْر؛ لأن ما ضمنه: فهو قيمةُ ما سَلِمَ له، فلم يكن غُرماً، فلم تصح الكفالة به.

* ولا يلزم علىٰ هذا دلالةُ المُحرِم علىٰ الصيد أنه يوجب الضمان عليه وإن كان سبباً؛ لأن الدلالة في إزالة أمن الصيد مباشرةٌ، ألا يُرىٰ أن الصيد لا يبقىٰ آمنا عن المدلول إذا صحت الدلالة، غير أنها بعَرَض الانتقاض، فلم يجب الضمان بنفس الدلالة حتىٰ تستقرَّ، وذلك بأن يتصل بها القتل، فكان ذلك بمنزلة الجراحة يُستأنىٰ فيها؛ لمعرفة قرارها.

فأما الدلالة علىٰ مال الناس: فليس بمباشرةِ عدوان؛ لأنه غير محفوظ بالبعد عن أيدي الناس، بل بالعصمة، ودَفْعِ المالك عن المال.

* ولا يلزم دلالة المودَع علىٰ الوديعة؛ لأنها مباشرةُ خيانةٍ علىٰ ما التزمه من الحفظ بالتضييع، فصار ضامناً بالمباشرة، دون أن يضمن بفعل المدلول مضافاً إليه بطريق التسبيب.

فكان حكمُ المُحرِمِ في الجناية علىٰ موجَب العقد: حكمَ المودَع، وكان صيدُ الحرم؛ لكونه راجعاً إلىٰ بقاع الأرض: مثلَ أموال الناس.

* ومَن دفع إلىٰ صبيٍّ سكيناً، أو سلاحاً آخرَ ليُمسكه للدافع، فوَجَأَ به نفسَه: لم يضمن الدافعُ؛ لأن ذلك سببٌ محضٌ اعتَرض عليه علةٌ لا تضاف إليه بوجه.

وإذا سقط عن يد الصبي عليه، فجرحه: كان ذلك علىٰ الدافع؛ لأنه أُضيف إليه العطب ها هنا؛ لأن السقوط أُضيف إلىٰ الإمساك، فصار سبباً، له حُكمُ العلل، وشَبَهٌ بها.

وكذلك مَن حَمَلَ صبياً ليس منه بسبيلٍ إلىٰ بعض المَهالك، مثل الحَرِّ، أو البرد، أو الشاهق، فعَطِب بذلك الوجه: كانت عاقلةُ الغاصب ضامناً.

وإذا قَتَلَ الصبيُّ في يده رجلاً: لم تَرجع عاقلتُه علىٰ عاقلة الغاصب.

وكذلك إذا مات بمرضٍ: لم تضمن عاقلة غاصبه شيئاً؛ لما ذكرنا.

وكذلك مَن حَمَلَ صبياً ليس منه بسبيل علىٰ دابة كان هذا سبباً للتلف، فإن سقط منها وهي واقفةٌ، أو سارت بنفسها: ضمنه عاقلةُ الحامل، سواء كان صبياً يَستمسك أوْ لا؛ لأنه صار بمنزلة صاحب العلة.

وإن ساقها الصبيُّ وهو بحيث يصرفها: انقطع التسبيب بهذه المباشرة الحادثة.

ـ وكذلك رجلٌ قال لصبي: اصعد هذه الشجرة، وانفُضْ ثمرتَها لتأكل أنت، أو لنأكل نحن، ففعل، فعطب: لم يضمن شيئاً؛ لأنه صاحبُ سبب.

ولو قال لآكُلَ أنا: ضمن ديتَه عاقلتُه؛ لأنه صار بمنزلة صاحب العلة لمَّا وقعت المباشرة له.

ومسائلُنا علىٰ هذا أكثر من أن تُحصىٰ.

* وأما الذي يسمىٰ سبباً مجازاً: فمثل قول الرجل: أنتِ طالقٌ إن دخلتِ الدارَ، وأنتَ حرٌّ إن دخلتَ الدارَ، ومثل النذر المعلَّق بدخول الدار، وسائرِ الشروط، ومثلُ اليمين بالله تعالىٰ، سمي سبباً للكفارة مجازاً، وسمي الأول للطلاق والعتاق سبباً مجازاً؛ لِمَا بيَّنَّا أن أدنىٰ درجات السبب أن يكون طريقاً، واليمين شُرعت للبِرِّ، وذلك قطُّ لا يكون طريقاً للجزاء، ولا للكفارة، لكنه لمَّا كان يحتمل أن يؤول إليه: سمي سبباً مجازاً، وهذا عندنا.

والشافعي رحمه الله جعله سبباً هو بمعنىٰ العلة.

وعندنا لهذا المجاز شبهةُ الحقيقة حكماً، خلافاً لزفر رحمه الله، وذلك يتبين في مسألة التنجيز، هل يُبطِل التعليقَ أم لا؟

فعندنا يُبطله؛ لأن اليمين شُرعت للبِرِّ، فلم يكن بدٌّ من أن يصير البِرُّ مضموناً بالجزاء، وإذا صار البِرُّ مضموناً به: صار لِمَا ضُمن به البِرُّ للحال شبهةُ الوجوب، كالمغصوب مضمونٌ بقيمته، فيكون للغصب حالَ قيام العين شبهةُ إيجاب القيمة، وإذا كان كذلك: لم تبق الشبهةُ إلا في محله، كالحقيقة لا تستغني عن المحل، فإذا فات المحل: بطلت الشبهة.

وعلىٰ قوله: لا شبهةَ له أصلاً، وإنما الملك للحال: اعتُبر لرجحان جانب الوجود؛ ليصحَّ الإيجاب، فلم يُشترط للبقاء، فكذلك الحِلُّ.

وذلك مثل التعليق قبل الملك، يصح في امرأةٍ حَرُمتْ بالثلاث علىٰ الحالف بالملك وإن عُدِم الحِلُّ عند الحلف.

والجواب عنه: أن ذلك الشرطَ في حكم العلل، فصار ذلك معارِضاً لهذه الشبهة السابقة عليه.

وأما الإيجاب المضاف: فهو سببٌ للحال، وهو من أقسام العلل، علىٰ ما نبيِّن إن شاء الله تعالىٰ.

وأما السببُ الذي له شبهة العلل: فمثل ما قلنا في اليمين بالطلاق والعتاق.

* * * * *

باب

تقسيم العلة

وهي سبعةُ أقسام:

١ـ علةٌ اسماً وحُكماً ومعنىً، وهو الحقيقة في الباب.

٢ـ وعلةٌ اسماً، لا حكماً ولا معنىً، وهو المجاز.

٣ـ وعلةٌ اسماً ومعنىً، لا حكماً.

٤ـ وعلةٌ هي في حَيِّز الأسباب، لها شَبَهٌ بالأسباب.

٥ـ ووصفٌ له شُبْهةُ[1] العلل.

٦ـ وعلةٌ معنىً وحُكماً، لا اسماً.

٧ـ وعلةٌ اسماً وحكماً، لا معنىً.

* أما الأول: فمثل البيع المطلَق للملك، والنكاحِ للحِلِّ، والقتلِ للقصاص، وما يجري مجرىٰ ذلك من العِلل؛ لما ذكرنا من تفسيرها، وحقيقة ما وُضعت له.

وإنما نعني بالمعنىٰ: ما تقدم، وهو الأثر، وليس من صفة العلة الحقيقية تقدُّمُها علىٰ الحكم، بل الواجبُ اقترانُهما معاً، وذلك

---

(١) وفي نسخ: شَبَه. لكن في الشرح الآتي: شبهة. سائد.

كالاستطاعة مع الفعل عندنا، فإذا تقدمت: لم تُسمَّ علةً مطلقة.

ومن مشايخنا رحمهم الله مَن فرَّق بين الفصلين، وقال: لا بدَّ من صفة العلة تقدُّمُها علىٰ الحكم، والحكمُ يعقبُها، ولا يقارنُها، بخلاف الاستطاعة مع الفعل؛ لأن الاستطاعة عَرَضٌ، لا بقاءَ لها؛ ليكون الفعل عقيبَها، فلضرورة عدم البقاء: تكون مقارِنةً للفعل، فأما العلل الشرعية فلها بقاءٌ، وأنها في حكم الأعيان، فيُتصوَّر بقاؤها، ويَتراخىٰ الحكمُ عنها بلا فصل.

٢ـ وأما الذي هو علةٌ اسماً: فما سبق ذِكْره من الإيجاب المعلَّق بالشرط، علىٰ ما مرَّ ذِكره.

٣ـ وأما العلة اسماً ومعنىً، لا حكماً: فمثل البيع الموقوف هو علةٌ اسماً؛ لأنه بيعٌ مشروعٌ، ومعنىً؛ لأن البيع لغةً وشرعاً وُضع لحكمه، وذلك معناه، لا حكماً؛ لأن حكمه تراخىٰ لمانع، فإذا زال المانع: ثبت الحكم به من الأصل، فيظهر أنه كان علةً، لا سبباً.

وكذلك البيع بخيار الشرط علةٌ اسماً ومعنىً، لا حكماً؛ لأن الشرط دخل علىٰ الحكم، دون السبب؛ لأن دخول الشرط فيه مخالفٌ للقياس، ولو جُعل داخلاً علىٰ السبب: لدخل علىٰ الحكم أيضاً، وإذا دخل علىٰ الحكم: لم يدخل علىٰ السبب، وكان أقلُّهما أَولىٰ، فبقيَ السبب مطلقاً، فلذلك كان علةً اسماً ومعنىً، لا حكماً.

ودلالة كونه علةً، لا سبباً: ما قلنا إن المانع إذا زال: وجب الحكم به من حين الإيجاب.

٤ـ وكذلك عقد الإجارة علةٌ اسماً ومعنىً، لا حكماً؛ لِمَا عُرف في

موضعه، ولذلك صحَّ تعجيل الأجرة، لكنه يُشبه الأسبابَ؛ لِمَا فيه من معنىٰ الإضافة حتىٰ لا يستند حكمه.

وكذلك كل إيجابٍ مضافٍ إلىٰ وقت، فإنه علةٌ اسماً ومعنىً، لا حكماً، لكنه يُشبِه الأسبابَ، فكان ذلك من القسم الرابع، وهو العلة التي تُشبه الأسباب، وذلك أن يوجد ركن العلة اسماً ومعنىً، ويتراخىٰ عنه وصفه، فيتراخىٰ الحكمُ إلىٰ وجوده، وإذا وُجد الوصف: اتصل بالأصل؛ لحكمه، فكان بمعنىٰ الأسباب، حتىٰ يصحُّ أداءُ الحكم قبله.

وذلك مثل نصاب الزكاة في أول الحول هو علةٌ اسماً ومعنىً، أما اسماً: لأنه وُضع له، ومعنىً: لكونه مؤثِّراً في حكمه؛ لأن الغنىٰ يوجب المواساة، لكنه جُعل علةً بصفة النماء، فلما تراخىٰ حكمُه: أشبه الأسباب.

ألا يُرىٰ أنه إنما يتراخىٰ إلىٰ ما ليس بحادثٍ به، وإلىٰ ما هو شبيهٌ بالعلل، ولما كان متراخياً إلىٰ وصفٍ لا يستقل بنفسه: أشبه العلل، وكان هذا الشبه غالباً؛ لأن النصاب أصلٌ، والنماءَ وصفٌ، ومن حكمه أنه لا يظهر وجوبُ الزكاة في أول الحول قطعاً، بخلاف ما ذكرنا من البيوع.

ولمَّا أشبه العلل، وكان ذلك أصلاً: كان الوجوب ثابتاً من الأصل في التقدير، حتىٰ صحَّ التعجيل، لكن ليصير زكاةً بعد الحول.

ـ وكذلك مرضُ الموت علةٌ لتغيُّر الأحكام اسماً ومعنىً، إلا أن حكمه يثبت به بوصف الاتصال بالموت، فأشبه الأسبابَ من هذا الوجه، وهو في الحقيقة علةٌ، وهذا أشبهُ بالعلل من النصاب.

ـ وكذلك الجَرْح علةٌ اسماً ومعنىً، لكن تراخىٰ حكمُه إلىٰ وصف السراية، وذلك قائمٌ بالجَرح، فكان علةً تُشبه الأسباب.

ـ وكذلك ما هو علةُ العلة، فإنه علةٌ تُشبه الأسباب، وذلك مثل شراء القريب، لمَّا كان علةً للملك: كان علةً للعتق أيضاً.

ـ وكذلك الرمي أيضاً، إلا أن الحكم لمَّا تراخىٰ عنه: أشبه الأسباب.

ـ وكذلك التزكية عند أبي حنيفة رحمه الله: بمنزلة علة العلة، حتىٰ إذا رجع المزكِّي: ضمن؛ لما ذكرنا.

٥ـ وأما الوصف الذي له شُبهة العلل: فكل حكمٍ تعلَّق بوصفين مؤثرَيْن لا يتم نصاب العلة إلا بهما، فلكل واحدٍ منهما شبهة العلل، حتىٰ إذا تقدم أحدُهما: لم يكن سبباً؛ لأنه ليس بطريقٍ موضوع له، وليس بعلة، لكن له شبهة العلل.

ولهذا قلنا: إن الجنس بانفراده يُحرِّم النسيئةَ، وكذلك القَدْر؛ لأن لربا النسيئة شبهةَ الفضل، فيثبت بشبهة العلة، وهو أحد الوصفين.

٦ـ وأما العلة معنىً وحكماً، لا اسماً: فكل حكمٍ تعلق بعلةٍ ذات وصفين مؤثرين، فإن آخرَهما وجوداً: علةٌ حكماً؛ لأن الحكم يضاف إليه؛ لأنه ترجح علىٰ الأول بالوجود، وشاركه في الوجوب.

ومعنىً؛ لأنه مؤثِّرٌ فيه، لا اسماً؛ لأن الركن يتم بهما، فلا يسمىٰ بذلك أحدهما، وذلك مثلُ القرابة والملك للعتق، فإن الملك الذي تأخر: أُضيف إليه حتىٰ يصير المشتري معتِقاً، ومتىٰ تأخرت القرابة: أُضيف إليها، حتىٰ لو ورث اثنان عبداً، ثم ادعىٰ أحدُهما أنه ابنُه: غَرِم لشريكه، وأُضيف العتقُ إلىٰ القرابة.

بخلاف شهادة الشاهدين: فإن آخرهما شهادةً لا يضاف الحكم إليه؛

لأنه لا يعمل إلا بالقضاء، والقضاء يقع بالجملة، فلا يترجح البعض علىٰ البعض في الحكم.

٧ـ وأما العلة اسماً وحكماً، لا معنىً: فمثل السفر للرخصة والمرض، ومثل النوم للحدث، وذلك أن السفر تعلَّق به في الشرع الرُّخصُ، فكان علةً حكماً، ونُسبت الرُّخص إليه، فصار علةً اسماً أيضاً، ألا يُرىٰ أن مَن أصبح صائماً، ثم سافر: لم يَحِلَّ له الفطر، ومع ذلك إذا أفطر: لم تلزمه الكفارة، وهذا ليس بعلةٍ حكماً ولا معنىً، فلما صار شبهةً: علمنا أنه علةٌ اسماً.

وأما المعنىٰ: فلأن الرخصة تعلقت بالمشقة في الحقيقة، إلا أنه أُضيف إلىٰ السفر؛ لأنه سببُ المشقة، فأُقيم مقامَها.

وكذلك المرض، إلا أنه متنوِّعٌ، فما هو سببٌ لمشقةٍ: أُقيم مقامَها، وما لا: فلا.

وكذلك النوم أنواعٌ، فما كان منه سبباً لاسترخاء المفاصل: أُقيم مقامَه، فصار حدثاً، وإنما نُقل منه إلىٰ السبب الظاهر؛ للتيسير.

وكذلك الاستبراء متعلِّق بالشُّغْل، ثم نُقل إلىٰ استحداث سبب الشُّغل؛ تيسيراً.

ـ وأمثلة هذا الأصل أكثرُ من أن تُحصىٰ، وذلك بطريقين:

يكون أحدُهما إقامةَ السبب الداعي مقامَ المدعوِّ إليه، مثل السفر والمرض والنومِ والمَسِّ والنكاح: قام مقامَ الوطء.

والثاني: أن يقوم الدليلُ مقامَ المدلول، مثل الخبر عن المحبة مقامَ

المحبة، ومثل الطهر قام مقامَ الحاجة في إباحة الطلاق، ومثل مسائل الاستبراء.

وطريق ذلك، وفِقهُه من ثلاثة أوجه:

أحدها: لدفع الضرورة والعجز، وذلك في قوله: إن أحببتِني، أو بغضتِني فأنتِ طالقٌ.

وفي الاستبراء، وفي قيام النكاح مقامَ الماء.

وللاحتياط، كما قيل في تحريم الدواعي في الحُرمات، والعبادات.

ولدفع الحرج، كما قيل في السفر والطُّهر القائم مقام الحاجة، والتقاءِ الختانين، والمباشرةِ الفاحشة لإيجاب الحدث عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله.

وهذه وجوهٌ متقارِبةٌ، في ضبطها: معرفةُ حدود الفقه، والله أعلم.

* * * * *

باب

تقسيم الشرط

وهو خمسةُ أقسامٍ:

١ـ شَرْطٌ محضٌ.

٢ـ وشَرْطٌ له حكم العلل.

٣ـ وشرطٌ له حكم الأسباب.

٤ـ وشرطٌ اسماً، لا حكماً، فكان مجازاً في الباب.

٥ـ وشرطٌ هو بمعنىٰ العلامة الخالصة.

١ـ أما الشرط المحض: فما يمتنع به وجودُ العلة، فإذا وُجد الشرط: وُجدت العلة، فيصير الوجود مضافاً إلىٰ الشرط، دون الوجوب.

وذلك في كل تعليقٍ بحرفٍ من حروف الشرط، مثل: إن دخلتِ الدار فأنت طالق، و: كلما دخلت الدار، وما أشبه ذلك.

وذلك داخلٌ في العبادات والمعاملات، ألا يُرىٰ أن وجوب العبادات يتعلق بأسبابها، ثم يتوقف ذلك علىٰ شرط العلم، حتىٰ إن النص النازل لا حكمَ له قبل العلمِ من المخاطَب، فإن مَن أسلم في دار الحرب: لم يلزمه شيءٌ من الشرائع قبل العلم، فصارت الأسبابُ والعلل بمنزلة المعدوم؛ لعدم الشرط.

وكذلك ركن العبادات ينعدم لعدم شروطها، وهي النيةُ، والطهارة للصلاة.

وكذلك ركن النكاح، وهو الإيجابُ والقبول ينعدم عند عدم شرطه، وهو الإشهاد عليه، وقد ذكرنا أن أثر الشرط عندنا: انعدامُ العلة، وعند الشافعي رحمه الله: تراخي الحكم.

وكذلك هذا في كل الشروط، وإنما يُعرَف الشرط بصيغته، أو بدلالته، وقطٌّ لا تَنفكُّ صيغتُه عن معناه.

فأما قول الله تعالىٰ: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ النور/٣٣: فقد قال بعضهم: هو شرطٌ عادةً، وليس كذلك.

وهذا قولٌ بأنه لغوٌ، وكتابُ الله تعالىٰ منزَّهٌ عن مثله، ولكن أدنىٰ درجات الأمر: استحبابُ المأمور به، واستحبابُ الكتابة متعلقٌ بهذا الشرط، لا يوجد إلا به، ويَنعدم قبله.

فأما الإباحة فتَستغني عنه، والمراد بالأمر: الاستحباب، ألا يُرىٰ أن قوله تعالىٰ: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾ النور/٣٣: سُنَّةٌ واستحبابٌ.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ النساء/١٠١: ليس بشرط عادةً، بل هو شرطٌ أُريد به حقيقة ما وُضع له؛ لأن المراد بالنص قصر الأحوال، وهو أن يومئ علىٰ الدابة، أو يُخفِّف القراءةَ والتسبيحَ.

ألا يُرىٰ إلىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ۖ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم﴾ البقرة/٢٣٩، وقال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ

فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ النساء/١٠٣، وقَصْرُ الأحوال يتعلق بقيام الخوف عِياناً، لا بنفس السفر.

ـ فأما قوله تعالىٰ: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾ النساء/٢٣: فلم يَذكر الحجور شرطاً، وإنما الشرط: قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ النساء/٢٣، وهو شرطٌ اسماً وحكماً.

وكذلك دلالة الشرط لا تَنفكُّ عن مدلوله، وذلك مثل قول الرجل: المرأة التي أتزوجها طالقٌ ثلاثاً: هذا الكلام بمعنىٰ الشرط دلالةً؛ لوقوع الوصف في النكرة، ولو وقع في ألعين: لما صلح دلالةً، ونصُّ الشرط يجمع الوجهين.

٢ـ وأما الشرط الذي هو في حكم العلل: فإن كلَّ شرطٍ لم تعارضه علةٌ: صلح أن يكون علةً يُضاف إليه الحكم، ومتىٰ عارضته علةٌ: لم يصلح علةً، وذلك لما قلنا إن الشرط يتعلق به الوجود، دون الوجوب، فصار شبيهاً بالعلل، والعلل أصولٌ لكنها لمَّا لم تكن عللاً بذواتها: استقام أن تخلفَها الشروط.

وهذا أصلٌ كبيرٌ لعلمائنا رحمهم الله، فقد قالوا في شهود الشرط واليمين إذا رجعوا جميعاً بعد الحكم: إن الضمان يجب علىٰ شهود اليمين؛ لأنهم شهودُ العلة.

وكذلك العلة والسبب إذا اجتمعا: سقط حكم السبب، كشهود التخيير والاختيار إذا اجتمعوا في الطلاق والعَتاق، ثم رجعوا بعد الحكم: فإن

الضمان علىٰ شهود الاختيار؛ لأنه هو العلة، والتخيير سببٌ.

فأما إذا سلم الشرط عن معارضة العلة: صلح علةً؛ لما قلنا، وذلك مثل قول علمائنا رحمهم الله في رجل قيَّد عبدَه، ثم حلف، فقال: إن كان قيدُه عشرةَ أرطالٍ فهو حرٌّ، ثم قال: وإن حَلَّه أحدٌ من الناس فهو حرٌّ، فشهد شاهدان أن القيد عشرةُ أرطال، فقضىٰ القاضي بعِتقه، ثم حَلَّه فوَزَنَه، فإذا هو ثمانية أرطال: إن الشاهدين يضمنان قيمتَه في قول أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن القضاء بالإعتاق ينفذ عنده ظاهراً وباطناً، فقد وجب العتق بشهادتهما.

وعندهما: لا يضمنان؛ لأن القضاء لم ينفذ في الباطن، فوقع العتق بحِلِّ القيد، وهذان الشاهدان أثبتا شرط العتق، لا علة العتق، ومع ذلك ضمنا؛ من قِبَل أن علة العتق لا تصلحُ لضمان العتق، وهو يمينُ المولىٰ، فجُعل الشرط علةً.

وفي مسألة رجوع الفريقين إيجابُ كلمة العتق يصلح لضمان العدوان؛ لأنها تَثبت بطريق التعدي، فلم يُجعل الشرطُ علةً، وإذا رجع شهود الشرط وحدَهم: يجب أن يضمنوا؛ لما قلنا.

فأما شهود الإحصان إذا رجعوا: فلا يَضمنون بحالٍ عندنا، خلافاً لزفر رحمه الله؛ لأن الإحصان لا يتعلق به وجوبٌ ولا وجودٌ، علىٰ ما نبيِّن إن شاء الله تعالىٰ.

ـ وعلىٰ هذا الأصل: حَفْرُ البئر هو شرطٌ في الحقيقة؛ لأن الثقل علةُ السقوط، والمشيَ سببٌ محضٌ، لكن الأرض كانت ممسِكةً مانعةً عملَ الثقل، فيكون حفرُ البئر إزالةً للمانع.

وكذلك شَقُّ الزِّقِّ شرطٌ للسيلان؛ لأن الزِّقَّ كان مانعاً.

وكذلك القنديلُ الثقيلُ: ثِقَلُه علةٌ للسقوط، وإنما الحَبْلُ مانعٌ، فإذا قُطِع الحَبْل: فقد زال المانع، فعَمِلَ الثِّقَلُ عَمَلَه، فثبت أنه شرطٌ، لكن العلة ليست بصالحةٍ للحكم؛ لأن الثِّقَلَ طَبْعٌ لا تعدِّيَ فيه، والمشيُ مباحٌ بلا شبهةٍ، فلم يصلح أن يُجعل علةً بواسطة الثِّقَل، وإذا لم يعارض الشرطَ ما هو علةٌ، وللشرط شَبَهٌ بالعلل لِمَا تعلَّق به من الوجود: أُقيم مَقامَ العلة في ضمان النفس والأموال جميعاً.

ولهذا لم يجب علىٰ حافر البئر كفارةٌ، ولم يُحرَم الميراثَ؛ لأنه ليس بمباشرة، فلا يلزمُه جزاؤها.

وأما وضع الحَجَر، وإشراعُ الجَناح والحائط المائل بعد الإشهاد: فمن قسم الأسباب التي جُعلت عللاً في الحكم، علىٰ ما مرَّ، لا من هذا القسم.

ـ وعلىٰ هذا الأصل قلنا في الغاصب إذا بذر حنطةَ غيرِه في أرض غيره: إن الزرع للغاصب وإن كان التغير بطبع الأرض والماء والهواء.

وأما الإلقاء فشرطٌ محضٌ، لكن العلة لمَّا كانت معنىً مسخَّراً لا اختيارَ له: لم يصلح علةً مع وجود فعلٍ عن اختيارٍ وإن كان شرطاً، فجُعل للشرط حكم العلل.

٣ـ وأما الشرط الذي له حكم الأسباب: فأن يَعترض عليه فعلٌ مختارٌ غير منسوب إليه، وأن يكون سابقاً عليه.

وذلك مثل رجلٍ حَلَّ قيدَ عبدٍ حتىٰ أَبَقَ: لم يضمن قيمتَه، باتفاق

أصحابنا رحمهم الله؛ لأن المانع من الإباق هو القيد، فكان حلُّه إزالةً للمانع، فكان شرطاً في الحقيقة، إلا أنه لما سبق الإباقَ الذي هو علة التلف: نُزِّل منزلةَ الأسباب، فالسببُ مما يتقدم، والشرطُ مما يتأخر.

ثم هو سببٌ محضٌ؛ لأنه اعتَرض عليه ما هو علةٌ قائمةٌ بنفسها، غيرُ حادثةٍ بالشرط، وكان هذا كمن أرسل دابةً في الطريق، فجالت، ثم أتلفت شيئاً: لم يضمنه المرسِل، إلا أن المرسِل صاحبُ سببٍ في الأصل، وهذا صاحبُ شرطٍ جُعل مسبِّباً.

وإذا انفلتت الدابةُ فأتلفت زرعاً بالنهار: كان هَدَراً.

وكذلك بالليل عندنا؛ لأن صاحب الدابة ليس بصاحب شرط، ولا سببٍ، ولا علةٍ.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله فيمن فتح باب قفص، فطار الطيرُ، أو بابَ إصطبلٍ، فخرجت الدابة، فضلَّت: إنه لا يضمن؛ لأن هذا شرطٌ جرىٰ مجرىٰ السبب؛ لما قلنا، وقد اعترض عليه فعلُ مختارٍ، فبقيَ الأول سبباً خالصاً، فلم يُجعل التلف مضافاً إليه.

بخلاف السقوط في البئر؛ لأنه لا اختيارَ له في السقوط، حتىٰ إذا أسقط نفسَه: فدمُه هدرٌ، كمن مشىٰ علىٰ قنطرة واهية وُضعت بغير حق، فخُسفت به، أو علىٰ موضعٍ رُشَّ الماءُ عليه، عالِماً به، فزَلِق به، فعَطِب: هُدِر دمُه؛ لأن الإلقاء هو العلةُ، وقد صلح لإضافة الحكم إليه.

وقال محمدٌ رحمه الله: طيرانُ الطير هدرٌ شرعاً، وكذلك فعل كل بهيمة، فيُجعل كالخارج بلا اختيار، وصار كسيلان ما في الزِّق، فإذا خرج علىٰ فور الفتح: وجب الضمان علىٰ صاحب الشرط.

والجواب عنه: أن فِعل البهيمة لا يُعتبر لإيجاب حكمٍ ما، فأما لقطع الوجوب عنه: فيُعتبر، كالكلب يَميل عن سَنَن الإرسال، وكالدابة تجول بعد الإرسال، فكذلك هذا.

ـ ولهذا قلنا فيمن حفر بئراً، فوقع فيها إنسانٌ، فهلك، ثم اختَلف الوليُّ والحافر، فقال الوليُّ: سقط، وقال الحافر: أسقط نفسَه: إن القول قولُ الحافر؛ استحساناً؛ لما قلنا إن الحفر شرطٌ جُعل خَلَفاً عن العلة؛ لتعذر نسبة الحكم إلىٰ العلة، فإذا ادعىٰ صاحبُ الشرط أن العلة صالحةٌ لإضافة الحكم إليها: فقد تمسَّك بالأصل، وجَحَدَ حكماً ضرورياً، فجعلنا القولَ قولَه.

بخلاف الجارح إذا ادعىٰ الموتَ بسببٍ آخر: لم يُصدَّق؛ لأنه صاحب علة.

ـ ولهذا قلنا في «الجامع الصغير» فيمن أشلىٰ كلباً علىٰ صيد مملوك، فقتله، أو علىٰ نفسٍ فقتلها، أو مزَّق ثيابَ رجل: لم يضمن شيئاً؛ لأنه صاحبُ سبب، وقد اعترض عليه فِعلُ مختارٍ غيرُ مضافٍ إليه؛ لأن الكلب يعمل بطبعه، وليس الذي أشلاه بسائق.

بخلاف ما إذا أشلىٰ علىٰ صيدٍ، فقتله: فإن صاحبه جُعل كأنه ذبحه بنفسه؛ لأن الاصطياد من المكاسب في الجملة، فبُني علىٰ نفي الحرج، وقَدْرِ الإمكان، ووَجَبَ المصيرُ في ضمان العدوان إلىٰ محض القياس.

ولهذا قلنا فيمن ألقىٰ ناراً في الطريق، فهبَّت بها الريح، ثم أحرقت: لم يضمن.

وإذا ألقىٰ شيئاً من الهوامِّ في الطريق، فتحركت، وانتقلت، ثم

لدغت: لم يضمن.

وبعضُ هذه المسائل تُخرَّج علىٰ ما سبق في باب تقسيم الأسباب، فهي ملحَقةٌ بذلك الباب.

٤ـ وأما الذي هو شرطٌ اسماً، لا حكماً: فإن كلَّ حكمٍ تعلَّق بشرطين: فإن أولهما شرطٌ اسماً، لا حكماً؛ لأن حكمَ الشرط أن يضاف الوجودُ إليه، وذلك مضافٌ إلىٰ آخرهما، فلم يكن الأول شرطاً، إلا اسماً.

ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته: إن دخلتِ هذه الدارَ، وهذه الدارَ فأنت طالقٌ، ثم أبانها، ثم دخلت إحداهما، ثم نكحها، ثم دخلت الثانيةَ: إنها تطلق عندنا، خلافاً لزفر رحمه الله؛ لأن الملك شرطٌ عند وجود الشرط؛ لصحة وجود الجزاء، لا لصحة وجود الشرط، ولم يوجد ها هنا جزاءٌ يَفتقر إلىٰ الملك، فلم يجز أن يُجعل الملكُ شرطاً لعين الشرط؛ لأن عينه لا تفتقر إلىٰ الملك، ولم يجز شرطُه لبقاء اليمين، كما قَبْل الشرط الأول.

٥ـ وأما الشرط الذي هو علامةٌ: فالإحصان في باب الزنا.

وإنما قلنا إنه علامةٌ؛ لأن حكم الشرط أن يمنع انعقاد العلة إلىٰ أن يوجد الشرط، وهذا لا يكون في الزنا بحالٍ؛ لأن الزنا إذا وُجد لم يتوقف حكمُه علىٰ إحصانٍ يحدث بعده، لكن الإحصان إذا ثبت: كان معرِّفاً لحكم الزنا، فأما أن يوجد الزنا بصورته، فيتوقفَ انعقادُه علةً علىٰ وجود الإحصان: فلا، فثبت أنه علامةٌ، وليس بشرط، فلم يصلح علةً للوجود، ولا للوجوب، ولذلك لم يُجعل له حكمُ العلل بحال.

ولذلك لم يَضمن شهودُ الإحصان إذا رجعوا علىٰ كل حال، بخلاف ما تقدم في مسألة الشرط الخالص.

ولهذا قلنا إن الإحصان يثبت بشهادة النساء مع الرجال، ولم تُشترط فيه الذكورة الخالصة لمَّا لم يثبت به وجوبُ عقوبةٍ، ولا وجودُها.

* فإن قيل: إذا شهد كافران علىٰ عبدٍ مسلمٍ أن مولاه أعتقه، وقد زنا العبدُ أو قذف، فأنكر العبدُ والمولىٰ ذلك، والمولىٰ كافرٌ: فإن الشهادة لا تُقبل، وقد شهدوا علىٰ المولىٰ وهو كافرٌ، ولم يشهدوا علىٰ العبد بشيء علىٰ ما قلتم إنه لا يُنسب إليه وجودٌ ولا وجوبٌ، فهلاَّ قُبلت هذه الشهادة.

والجواب عن هذا: أن لشهادة النساء مع الرجال خصوصاً في المشهود به، دون المشهود عليه، وخصوصُها أنها لا تصلح لإيجاب عقوبة، وقد بينَّا أنه لم يتعلق بها وجوبٌ ولا وجود، ولكن في هذه الحجة تكثيرُ محل الجناية، وفي ذلك ضررٌ زائدٌ، وشهادةُ هؤلاء حجةٌ لإيجاب الضرر إذا لم يكن حداً ولا عقوبة، ولشهادة الكفار اختصاصٌ في حق المشهود عليه، دون المشهود به، وقد تضمنت شهادتُهم تكثيرَ محل الجناية، وفي ذلك ضررٌ بالمشهود عليه، ولا يجوز إيجابُ ضررٍ علىٰ المسلم بشهادة الكفار أبداً.

ـ وعلىٰ هذا الأصل قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: إن شهادة القابلة علىٰ الولادة تُقبل من غير فراشٍ قائم، ولا حَبَلٍ ظاهر، ولا إقرارٍ بالحبل؛ لأن شهادة القابلة حجةٌ في تعيين الولد بلا خلاف، ولم يوجَدْ ها هنا إلا التعيين، فأما النَّسَب فإنما ثبت بالفراش، فيكون انفصاله معرِّفاً، لا يتعلق به وجوب السبب ولا وجوده، كما في حال قيام الفراش، أو ظهور الحبل أو الإقرار به.

ـ والجواب عنه لأبي حنيفة رحمه الله: أن الفراش إذا لم يكن قائماً، ولا حَبَلٌ ظاهر، ولا إقرارٌ به: كان ثبوتُ نسبه وهو باطنٌ لا يستند إلىٰ

سببٍ ظاهرٍ حكماً ثابتاً في حق صاحب الشرع، فأما في حقنا: فلا، فبقي مضافاً إلىٰ الولادة، فشُرط لإثباتها كمالُ الحجة.

فأما عند قيام الفراش، أو ظهور الحبل: فقد وُجد دليلُ قيام النسب ظاهراً، فصلح أن تكون الولادة معرِّفةً.

وإذا عُلِّق بالولادة طلاقٌ أو عتاقٌ وقد شهدت امرأةٌ بها حالَ قيام الفراش: وقع ما عُلِّق به عندهما؛ لأن ذلك غيرُ مقصودٍ بشهادتها، وقد ثبتت الولادةُ بشهادتها، فيثبت ما كان تبعاً لها.

وكذلك قالا في استهلال الصبي إنه تَبَعٌ للولادة، وأخذ أبو حنيفة رحمه الله فيه بحقيقة القياس، أن الوجود من أحكام الشرط، فلا يثبت إلا بكمال الحجة، والولادةُ لم تثبت بشهادة القابلة مطلقاً، فلا تتعدىٰ إلىٰ التوابع، كشهادة المرأة علىٰ أن هذه الأمة ثيِّبٌ، وقد اشتراها رجلٌ علىٰ أنها بكرٌ: إنها لا تُرد علىٰ البائع، بل يُستحلَف البائع وإن كان قبل القبض: فكذلك هذا.

* * * * *

باب

تقسيم العلامة

وأما العلامة: فما يكون عَلَماً علىٰ الوجود، علىٰ ما قلنا، وقد تسمىٰ العلامةُ شرطاً، وذلك مثل الإحصان في الزنا، علىٰ ما قلنا، فصارت العلامةُ نوعاً واحداً.

وقد قال الشافعي رحمه الله في مسألة القذف: إن العجز عن إقامة البينة علىٰ زنا المقذوف: علامةٌ لجنايته، لا شرطٌ، بل هو معرِّفٌ، فيكون سقوط الشهادة سابقاً عليه؛ لأنه أمرٌ حكمي، بخلاف الجلد؛ لأنه فعلٌ حسيٌّ، وذلك أن القذف كبيرةٌ، وهَتْكٌ لعِرض المسلم، والأصل في المسلم العفةُ، فصار كبيرةً بنفسه بناء علىٰ هذا الأصل، والعجزُ معرِّفٌ.

والجواب عنه: أن الثابت بالكتاب في جزاء هذه الجملة فعلٌ كله، وهو الجلد، وإبطالُ الشهادة، ألا يُرىٰ إلىٰ قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ...﴾ النور/٤، عطفاً علىٰ قوله: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ...﴾ النور/٤، وإذا كان كذلك: لم يصلح أن يُجعل معرِّفاً، كما لم يُجعل كذلك في حق الجلد.

وأصل ذلك: أنا نحتاج في العمل بالتعريف إلىٰ أن نُثبت أن القذف بنفسه كبيرةٌ، وليس كذلك؛ لأن البينة علىٰ ذلك مقبولةٌ حِسبةً في إقامة حد الزنا، فكيف يكون كبيرةً مع هذا الاحتمال؟

وأما قوله: إن العفة أصلٌ: فنعم، لكنه لا يصلح علةً للاستحقاق، ولو صلح لذلك: لَمَا قُبلت البينة أبداً، لكن الإطلاق لمَّا كان بشرط الحسبة، وذلك لا يَحل إلا بشهودٍ حضورٍ: وجب تأخيرُه إلىٰ ما يتمكَّن به من إحضار الشهود، وذلك إلىٰ آخر المجلس، أو إلىٰ ما يراه الإمام.

ثم لم يُؤخَّر حكمٌ قد ظهر؛ لِمَا يحتمل الوجود، فإذا أُقيم عليه الحدُّ، ثم جاء ببينةٍ يشهدون علىٰ الزنا: قَبِلْناها، وأقمنا علىٰ المشهود عليه حدَّ الزنا، وأبطلنا عن القاذف ردَّ الشهادة.

وإن كان تقادَمَ العهدُ: لم نُقِم الحدَّ علىٰ المشهود عليه، وأبطلنا ردَّ الشهادة عن القاذف، كذلك ذَكَرَه في «المنتقىٰ» من غير فَصْل التقادم، والله أعلم.

* * * * *

ويتصل بهذه الجملة: باب بيان العقل، وهذا: باب بيان العقل، وما يتصل به من أهلية البشر:

باب

بيان العقل، وما يتصل به من أهلية البشر

اختلف الناس في العقل أهو من العِلَلِ الموجِبَة، أم لا؟

فقالت المعتزلةُ: إن العقلَ علَّةٌ موجِبةٌ لِمَا استحسنه، محرِّمةٌ لِمَا استَقْبَحَه، علىٰ القطع والبَتات، فوق العلل الشرعية.

فلم يُجوِّزوا أن يَثبتَ بدليلِ الشرع ما لا تُدركه العقولُ، أو تُقبِّحُه، وجعلوا الخطابَ متوجِّهاً بنفس العقل.

وقالوا: لا عُذْرَ لمَن عَقَلَ، صغيراً كان أو كبيراً في الوقف عن الطلب، وتَرْك الإيمان.

وقالوا: الصبيُّ العاقلُ مكلَّفٌ بالإيمان[1].

وقالوا فيمن لم تبلغه الدعوة، فلم يَعتقدْ إيماناً ولا كفراً، وغَفَلَ عنه: إنه من أهل النار.

وقالت الأشعرية: إنه لا عبرةَ بالعقل أصلاً دون السمع، وإذا جاء السمع: فله العبرة، لا للعقل.

وهو قول بعضِ أصحاب الشافعي رحمه الله، حتىٰ أبطلوا إيمانَ الصبي.

---

(١) وفي نُسَخٍ: علىٰ الإيمان. سائد.

وقالت الأشعرية فيمن لم تَبْلُغْه الدعوة، فغَفَلَ عن الاعتقاد حتىٰ هلك: إنه معذورٌ.

قالوا: ولو اعتقد الشركَ، ولم تبلغْه الدعوة: إنه معذورٌ أيضاً.

وفي هذا الفصل، أعني أن يُجعل شِركُه معذوراً: تجاوُزٌ عن الحَدِّ، كما تجاوزت المعتزلةُ عن الحَدِّ في الطرف الآخر.

والقولُ الصحيحُ في الباب: هو قولُنا: إن العقل معتَبَرٌ لإثبات الأهلية، وهو مِن أعزِّ النِّعم، خُلِق متفاوتاً في أصل القسمة.

وقد مرَّ تفسيرُه قبل هذا، أنه نورٌ في بدن الآدمي، مثلُ الشمس في ملكوت الأرض، يُضيءُ به الطريقُ الذي مَبدؤه من حيث يَنقطعُ إليه أثر الحواس.

ثم هو عاجزٌ بنفسه، وإذا وضح له الطريقُ: كان الدَّرَك للقلب بفهمه، كالشمس في الملكوت الظاهرة إذا بَزَغَت، وبدا شعاعُها، ووضح الطريق: كانت العينُ مدرِكةً بشِهابها.

وما بالعقل كفايةٌ بحالٍ في كل لحظةٍ، ولذلك قلنا في الصبي العاقل إنه لا يُكلَّف بالإيمان، حتىٰ إذا عَقَلَتِ المُراهِقة ولم تَصِفْ، وهي تحت زوجٍ مسلم، بين أبوين مسلمين: لم تُجعل مرتدةً، ولم تَبِنْ من زوجها، ولو بلغت كذلك: لبانت من زوجها.

ولو عَقَلَت وهي مراهقةٌ، فوصفت الكفرَ: كانت مرتدَّةً، وبانت من زوجها، ذكر ذلك في «الجامع الكبير»، فعُلم به أنه غيرُ مكلف.

وكذلك نقول في الذي لم تبلغه الدعوة: إنه غير مكلَّف بمجرد العقل،

وإنه إذا لم يَصِفْ إيماناً ولا كفراً، ولم يعتقدْ علىٰ شيء: كان معذوراً.

وإذا وَصَفَ الكفرَ وعَقَدَه، أو عَقَدَه ولم يَصِفْه: لم يكن معذوراً، وكان من أهل النار مخلَّداً، علىٰ نحو ما وصفنا في الصبي.

* ومعنىٰ قولنا: إنه لا يُكلَّف بمجرد العقل: نريد به أنه إذا أعانه اللهُ تعالىٰ بالتجربة والهِمَّة، وأَمْهَلَه لدَرْك العواقب: لم يكن معذوراً وإن لم تبلغه الدعوة، علىٰ نحو ما قاله أبو حنيفة رحمه الله في السفيه إذا بلغ خمساً وعشرين سنة: لم يُمنَع عنه مالُه؛ لأنه قد استوفىٰ مدةَ التجربة والامتحان، فلا بدَّ من أن يزداد به رشداً.

وليس علىٰ الحد في هذا الباب دليلٌ قاطعٌ، فمَن جعل العقلَ حجةً موجِبةً يمتنعُ الشرع بخلافه: فليس معه دليلٌ يعتمد عليه سوىٰ أمورٍ ظاهرةٍ، نُسلِّمُها له؛ لأنه لم يَرِدْ في الشرع دليلٌ علىٰ أن العقل موجِبٌ، ولا يجوز أن يكون موجِباً وعلةً بدون الشرع، إذ العللُ موضوعاتُ الشرع، وليس إلىٰ العباد ذلك؛ لأنه يَنزِعُ إلىٰ الشركة.

فمَن جعله موجِباً بلا دليلٍ شرعاً: فقد جاوز حَدَّ العِنادِ، وحَدَّ الشرع، ومَن ألغاه من كل وجهٍ: فلا دليلَ له أيضاً.

وهو مذهب الشافعي رحمه الله، فإنه قال في قومٍ لم تبلُغْهم الدعوةُ إذا قُتِلوا: ضُمِنوا، فجَعَلَ كفرَهم عَفْواً.

وأصحابُنا رحمهم الله قالوا: لا يُضمَنون؛ لأنا لا نجعل كفرَهم عفواً، فمَن كان فيهم من جملة مَن يُعذَر علىٰ ما فسرنا: لم يستوجب عصمةً بدون دار الإسلام.

وذلك لأنه لا يَجدُ في الشرع أن العقلَ غيرُ مُعتَبَرٍ للأهلية، فإنما يُلغيه بطريق دلالة الاجتهاد والمعقول، فيتناقض مذهبُه، وإن العقل لا ينفك عن الهوىٰ، فلا يصلح حجةً بنفسه بحال.

وإنما وجبت نسبة الأحكام إلىٰ العلل؛ تيسيراً علىٰ العباد من غير أن تكون عللاً بذواتها، وأن يُجعل العقلُ علةً بنفسه وهو باطنٌ: فيه حرجٌ عظيمٌ، فلم يجز ذلك، والله أعلم.

* وإذا ثبت أن العقل من صفات الأهلية: قلنا إن الكلام في هذا الباب ينقسم إلىٰ قسمين: الأهلية، والأمور المعترضة علىٰ الأهلية.

* * * * *

باب

بيان الأهلية، وما يتصلُ بها

الأهليةُ ضربان:

١ـ أهليةُ وجوبٍ. ٢ـ وأهليةُ أداء.

* أما أهلية الوجوب: فتنقسم فروعُها، وأصلُها واحدٌ، وهو الصلاح للحكم، فمَن كان أهلاً لحكم الوجوب بوجهٍ: كان أهلاً للوجوب، ومَن لا: فلا.

* وأهلية الأداء نوعان:

١ـ كاملٌ يصلح للزوم العهدة.

٢ـ وقاصرٌ لا يصلح للزوم العهدة.

* أما أهلية الوجوب: فبناءٌ علىٰ قيام الذمة، وأن الآدميَّ يُولد وله ذمةٌ صالحة للوجوب، بإجماع الفقهاء رحمهم الله؛ بناءً علىٰ العهد الماضي.

قال الله تعالىٰ: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ ...﴾ الآية، الأعراف/١٧٢.

وقال تعالىٰ: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلۡزَمۡنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦ﴾ الإسراء/١٣.

والذمة: العهدُ، وإنما يراد به نفسٌ ورقبةٌ لها ذمةٌ وعهدٌ، حتىٰ إن ولي

الصبي إذا اشترىٰ للصبي شيئاً كما وُلد: لزمه الثمن، وقبل الانفصال هو جزءٌ من وجه، فلم تكن له ذمةٌ مطلقة حتىٰ صلح ليجب له الحقُّ، ولم يجب عليه.

وإذا انفصل، فظهرت ذمتُه مطلقةً: كان أهلاً بذمته للوجوب، غير أن الوجوبَ غيرُ مقصودٍ بنفسه، فيجوز أن يَبطلَ الوجوبُ؛ لعدم حكمه وغرضه، فكما ينعدمُ الوجوبُ لعدم محله مع قيام السبب: فكذلك يجوز أن ينعدم لعدم حكمه أيضاً، فيصير هذا القسم منقسماً بانقسام الأحكام، وقد مرَّ التقسيم قبل هذا في أول الفصل.

فأما في حقوق العباد: فما كان منها غُرْماً وعوضاً: فالصبي من أهل وجوبه؛ لأن حكمه وهو أداء العين يحتمل النيابة؛ لأن المال مقصودٌ، لا الأداءُ، فوجب القول بالوجوب عليه متىٰ صح سببه.

وما كان صلةً لها شَبَهٌ بالمُؤَن، وهي نفقة الزوجات والقرابات: لزمه أيضاً، أما نفقة الزوجات فلها شَبَهٌ بالأعواض، وأما الأخرىٰ فمَؤُنة اليسار.

وكل صلةٍ لها شبهٌ بالأجزية: لم يكن الصبي من أهله، مثلُ تحمل العَقل؛ لأنه لا يخلو عن صفة الجزاء مقابَلاً بالكفِّ عن الأخذ علىٰ يد الظالم، ولذلك اختصَّ به رجال العشائر، دون النساء.

وما كان عقوبةً، أو جزاءً: لم يجب عليه، علىٰ ما مرَّ؛ لأنه لا يصلح لحكمه، فبطل القول بلزومه.

وكذلك القول في حقوق الله تعالىٰ علىٰ الإجمال: إن الوجوب لازمٌ متىٰ صح القول بحكمه، ومتىٰ بطل القولُ بحكمه: بطل القول بوجوبه وإن صح سببُه ومحله؛ لأن الوجوب كما ينعدم مرةً لعدم سببه، ومرةً لعدم

محله، فينعدم أيضاً لعدم حُكمه، وقد مرَّ تفسير هذه الجملة أيضاً.

* فأما الإيمان: فلا يجب علىٰ الصبيِّ قبل أن يَعقل؛ لِمَا قلنا من عدم أهلية الأداء.

وكذلك العبادات الخالصة المتعلقة بالبدن، أو بالمال: لا تجب عليه وإن وُجد سببُها ومحلُّها؛ لعدم الحكم، وهو الأداء؛ لأن الأداء هو المقصود في حقوق الله تعالىٰ، وذلك فعلٌ يحصل عن اختيارٍ علىٰ سبيل التعظيم؛ تحقيقاً للابتلاء، والصِّغَرُ ينافيه.

وما يتأدىٰ بالنائب: لا يصلح طاعةً؛ لأنها نيابةُ جَبْرٍ، لا اختيار، فلو وجب مع ذلك: لصار المالُ مقصوداً، وذلك باطلٌ في جنس القُرَب، فلذلك لم تلزمه الزكاة والصلاة والحج والصوم.

وما يَشوبه معنىٰ المؤنة، مثل صدقة الفطر: لم يلزمه عند محمد رحمه الله؛ لما قلنا، ولزمه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله؛ اجتزاءً بالأهلية القاصرة، والاختيارِ القاصر، وذلك بواسطة الولي.

ولزمه ما كان مؤنةً في الأصل، وهو العُشر والخراج؛ لِمَا ذكرنا.

وما كان عقوبةً: لم يجب أصلاً؛ لعدم حكمه، ولهذا كان الكافر أهلاً لأحكامٍ لا يُراد بها وجهُ الله تعالىٰ؛ لأنه أهلٌ لأدائها، فكان أهلاً للوجوب له، وعليه.

ولمَّا لم يكن أهلاً لثواب الآخرة: لم يكن أهلاً لوجوب شيءٍ من الشرائع التي هي طاعاتُ الله تعالىٰ عليه، وكان الخطاب بها موضوعاً عنه عندنا.

ولزمه الإيمان بالله تعالىٰ لمَّا كان أهلاً لأدائه، ووجوبِ حكمه، ولم يُجعل مخاطَباً بالشرائع بشرط تقديم الإيمان؛ لأنه رأسُ أسباب أهلية أحكام نعيم الآخرة، فلم يصلح أن يُجعل شرطاً مقتضىً.

وقد قال بعضُ مشايخنا رحمهم الله بوجوب كل الأحكام والعبادات علىٰ الصبي؛ لقيام الذمة، وصحةِ الأسباب، ثم السقوطُ بعذر الحرج.

قال الشيخُ: وقد كنَّا عليه مدةً، لكنَّا تركناه بهذا القول الذي اخترناه، وهذا أسلمُ الطريقين صورةً ومعنىً، وتقليداً وحجةً.

ولذلك قلنا في الصبي إذا بلغ في بعض شهر رمضان: إنه لا يقضي ما مضىٰ.

وكذلك نقول في الحائض إن الصوم يلزمُها؛ لاحتمال الأداء، ثم النقلُ إلىٰ البدل، وهو القضاء؛ لأن الحرج لمَّا عُدم في ذلك: بقي الحكم، فوجب القول بالوجوب.

وأما الصلاة: فقد بطل الأداء؛ لما فيه من الحرج، فبطل الوجوب؛ لعدم حكمه مع قيام محل الوجوب، وقيام سببه.

وكذلك قولُنا في الجنون إذا امتدَّ، فصار لزومُ الأداء يؤدي إلىٰ الحرج، فبطل القولُ بالأداء، وبطل القولُ بالوجوب؛ لعدم الحكم أيضاً.

هذا في الصلاة والصيام معاً، وإذا لم يمتدَّ في شهر رمضان: لزمه أصلُه؛ لاحتمال حكمه.

وإذا عقل الصبيُّ واحتمل الأداءَ: قلنا بوجوب أصل الإيمان، دون أدائه حتىٰ صحَّ الأداءُ، وذلك لما عُرف أن الوجوب جَبْرٌ من الله تعالىٰ

بأسبابٍ وُضعت للأحكام، إذا لم يَخلُ الوجوب عن حكمه، وليس في الوجوب تكليفٌ وخطابٌ، وإنما ذلك في الأداء.

ولا خطابَ ولا تكليفَ علىٰ الصبي بمجرد العقل حتىٰ يبلغ، فثبت أنه غيرُ مخاطَبٍ بالإيمان، لكن صحة الأداء تُبتنىٰ علىٰ كون الشيء مشروعاً، وعلىٰ قدرة الأداء، لا علىٰ الخطاب والتكليف، كالمسافر يؤدي الجمعةَ من غير خطابٍ ولا تكليف.

والإغماءُ لمَّا لم ينافِ حكمَ وجوب الصوم: لم ينافِ وجوبَه، وكان منافياً لحكم وجوب الصلاة إذا امتدَّ، فكان منافياً لوجوبه.

والنومُ لمَّا لم يكن منافياً لحكم الوجوب إذا انتبه: لم يكن منافياً للوجوب أيضاً، والله أعلم.

* * * * *

باب

أهلية الأداء

وأما أهلية الأداء فنوعان: قاصرٌ، وكاملٌ.

أما القاصر: فيثبت بقدرة البدن إذا كانت قاصرةً قبل البلوغ، وكذلك بعد البلوغ فيمن كان معتوهاً؛ لأنه بمنزلة الصبي؛ لأنه عاقلٌ لم يعتدل عقلُه.

وأصل العقل يُعرف بدلالة العِيان، وذلك أن يَختار المرءُ ما يصلح له، بدَرْك العواقب المستورة فيما يأتيه ويَذَرُه، وكذلك القصور يُعرف بالامتحان.

فأما الاعتدال: فأمرٌ يتفاوت فيه البشرُ، فإذا ترقَّىٰ عن رتبة القصور: أُقيم البلوغُ مقامَ الاعتدال في أحكام الشرع، والأحكامُ في هذا الباب منقسمةٌ علىٰ ما مرَّ.

* فأما حقوق الله تعالىٰ، فمنها ما هو حسنٌ لا يحتمل غيرَه، ولا عُهدةَ فيه بوجهٍ، وهو الإيمان بالله تعالىٰ، فوجب القول بصحته من الصبي لمَّا ثبتت أهلية أدائه، ووُجِد منه بحقيقته؛ لأن الشيء إذا وُجد بحقيقته: لم ينعدم إلا بحَجْرٍ من الشرع، وذلك في الإيمان باطلٌ؛ لما قلنا إنه حسنٌ لا يحتمل غيرَه، ولا عهدةَ فيه إلا في لزوم أدائه، وذلك يحتمل الوضع، فوُضع عنه، فأما الأداء فخالٍ عن العهدة؛ لأن حرمان الإرث يضاف إلىٰ

كُفْر الباقي، وكذلك الفُرقة، ولأن ما يلزمه بعد الإيمان: فمن ثمراته.

وإنما تُتعرف صحة الشيء من حكمه الذي وُضع له، وهو سعادة الآخرة، لا من ثمراته، ألا يُرىٰ أنها تلزمه إذا ثبت له حكمُ الإيمان تبعاً لغيره، ولم يُعَدَّ عهدةً.

* ومنها: ما هو قبيحٌ لا يحتمل غيرَه، وهو الجهلُ بالصانع، والكفرُ به، ألا يُرىٰ أنه لا يُرَدُّ علمه بوالديه، فكيف يُرَدُّ علمه بالله تعالىٰ؟!

وكذلك الجهل بغير الله تعالىٰ لا يُعدُّ منه علماً، فكيف الجهل بالله تعالىٰ؟!

وإذا كان كذلك: لم يصلح أن تُجعل رِدَّتُه عفواً، بل كان صحيحاً في أحكام الآخرة، وما يَلزمُه من أحكام الدنيا بالردة: فإنما يلزمه حكماً لصحته، لا قصداً إليه، فلم يصلح العفو عن مثله، كما إذا ثبت تبعاً.

* ومن ذلك: ما هو بين هذين القسمين، فقلنا فيه بصحة الأداء من غير عهدة، حتىٰ قلنا بسقوط الوجوب في الكل؛ لأن اللزوم لا يخلو عن العهدة، وقد شُرعت بدون ذلك الوصف، وقلنا بصحتها تطوعاً بلا لزومِ مضيٍّ، ولا وجوبِ قضاءٍ؛ لأنها قد شُرعت كذلك.

ألا يُرىٰ أن البالغ إذا شَرَع فيها علىٰ ظنٍّ أنها عليه وليست عليه: أن اللزوم يبطل عنه.

وكذلك إذا شَرَع في الإحرام علىٰ هذا الوجه، ثم أُحصر: فلا قضاءَ عليه، فقلنا في الصبي إذا أحرم: صحَّ منه بلا عُهدة، حتىٰ إذا ارتكب محظوراً: لم يلزمه شيءٌ.

وقلنا في الصبي إذا ارتدَّ: إنه لا يُقتل وإن صحت ردتُه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله؛ لأن القتل يجب بالمحاربة، لا بعين الردة، ولم توجد، فأشبه ردة المرأة.

* فأما ما كان من غير حقوق الله تعالىٰ: فثلاثةُ أقسام أيضاً:

١ـ ما هو نفعٌ محضٌ.

٢ـ وما هو ضررٌ محضٌ.

٣ـ وما هو دائرٌ بينهما.

* أما النفع المحض: فيصح منه مباشرتُه؛ لأن الأهلية القاصرة، والقدرةَ القاصرة كافيةٌ لجواز الأداء، ألا يُرىٰ أن مباشرة النوافل منه صحت؛ لما قلنا.

وفي ذلك جاءت السُّنَّةُ المعروفة، قال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «مُرُوا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا سبعاً، واضرِبوهم عليها إذا بلغوا عشراً»[1]، وإنما هذا ضَرْبُ تأديبٍ وتعزيرٍ، لا عقوبة.

---

(١) باب أهلية الأداء: حديث: مروا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا سبعاً: عن سبرة ابن معبد قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «مروا الصبيَّ بالصلاة إذا بلغ سبع سنين، فإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها». رواه أبو داود والترمذي، ولفظه: «علِّموا الصبي الصلاة ابنَ سبع، واضربوه عليها ابن عشر».

وعن عمرو بن العاص قال: قال النبي صلىٰ الله عليه وسلم: «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرِّقوا بينهم في المضاجع». رواه أبو داود.

فكذلك ما هو نفعٌ محضٌ من التصرفات، مثلُ قبول الهبة، وقبولِ الصدقة، وذلك مثل قبولِ بدل الخلع من العبد المحجور بغير إذن المولىٰ، فإنه يصح.

وكذلك إذا آجَرَ الصبيُّ المحجورُ أو العبدُ المحجورُ نفسَه، ومضىٰ علىٰ ذلك العمل: وجب الأجر للحر؛ استحساناً؛ لِمَا فيه من النفع، ووجب للعبد بشرط السلامة، ولا تُشترط السلامةُ في الصبي الحر.

وكذلك العبدُ إذا قاتل بغير إذن المولىٰ، والصبيُّ بغير إذن الولي: استوجب الرَّضْخَ؛ استحساناً.

ويحتمل أن يكون هذا قول محمدٍ رحمه الله، فإنه لم يُذكر إلا في «السير الكبير».

ووجب القول بصحة عبارة الصبي في بيع مالِ غيره، وطلاقِ غيره، وعَتاقِ غيره إذا كان وكيلاً؛ لأن الآدمي مكرَّمٌ لصحة العبارة، وعِلْمِ البيان، قال الله تعالىٰ: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ الرحمن/٤، فكان القول بصحته من أعظم المنافع الخالصة.

وفي ذلك توصُّلٌ إلىٰ دَرْك المضارِّ والمنافع، واهتداءٌ في التجارة بالتجربة، قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ﴾ النساء/٦.

* وأما ما كان ضرراً محضاً: فليس بمشروعٍ في حقه، فبطلت مباشرته، وذلك مثلُ الطلاق والعتاق والهبة والقرض والصدقة، ولم يملك ذلك عليه غيرُه، ما خلا القرضَ، فإنه يَملكُه القاضي عليه؛ لأن صيانة الحقوق لما كانت بولاية القضاء: انقلب القرضُ بحال القضاء نفعاً محضاً،

لا تشوبُه مضرةٌ؛ لأن العين غيرُ مأمونِ العطب، والدينَ مأمونُ العطب، إلا من قِبَل التَّوَىٰ، وقد وقع الأمنُ عنه بولاية القضاء، فصار ملحَقاً بهذا الشرط بالمنافع الخالصة.

* وأما ما يتردَّد بين النفع والضرر، مثل البيع والإجارة والنكاح، وما أشبه ذلك: فإنه لا يَملكه بنفسه؛ لما فيه من الاحتمال، ويَملكُه برأي الولي؛ لأنه أهلٌ لحُكمه بمباشرة الولي، وقد صار أهلاً تُتصوَّر منه المباشرة، فإذا صار أهلاً للحكم: كان أهلاً للسبب لا محالة.

وفي القول بصحة مباشرته برأي الولي: إصابةٌ، مثل ما يصاب بمباشرة الولي، لا محالة، مع فضل نفع البيان، وتوسُّعِ طريق الإصابة، وذلك بطريق أن احتمال الضرر في التصرف يزول برأي الولي، حتىٰ يُجعل الصبي كالبالغ، وذلك في قول أبي حنيفة رحمه الله.

ألا يُرىٰ أنه صحَّح بيعه بغَبْنٍ فاحش من الأجانب، والوليُّ لا يملكه، وذلك باعتبار أن نقصان رأيِه جُبِر برأي الولي، فصار كالبالغ.

وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله: بطريق أن رأي الولي شَرْطُ الجواز، وعمومُ رأيه: كخصوصه، فيُجعل كأن الولي باشره بنفسه.

ولذلك قالا: لا يملكُه بالغَبْن الفاحش مع الأجانب، ومع الولي.

وعن أبي حنيفة رحمه الله في التصرف مع الولي بالغَبْن الفاحش روايتان:

في رواية: أجازه؛ لما قلنا، وفي رواية: ردَّه بشرط النيابة، وذلك أنه في الملك أصيلٌ، وفي الرأي أصيلٌ من وجه، دون وجه، ألا يُرىٰ أن له

أصلَ الرأي، دون وصفه، فتَثبت شبهة النيابة، فاعتُبرت في موضع التهمة، وسقطت في غير موضع التهمة.

وعلىٰ هذا الأصل قلنا: إن المحجور إذا توكل: لم تلزمه العهدة، وبإذن الولي: تلزمه.

وأما إذا أوصىٰ الصبي بشيءٍ من وصايا البِرِّ: بطلت وصيتُه عندنا وإن كان فيها نفعٌ ظاهر؛ لأن الإرث شُرع نفعاً للمورِّث، ألا يُرىٰ أنه شُرع في حق الصبي، وفي الانتقال إلىٰ الإيصاء: تَرْكُ الأفضل، لا محالة، إلا أنه مشروعٌ في حق البالغ، كما شُرع له الطلاق في النكاح، ولم يُشرع في حق الصغير، فكذلك هذا.

ولذلك قلنا: لا يجوز أن يُخيَّر الصبيُّ بين الأبوين بعد الفُرقة؛ لأنه من جنس ما يتردد بين الضرر والنفع، والغالبُ من حاله الميلُ إلىٰ الهوىٰ والشهوة، والوليُّ في موضع النزاع: ليس بوليٍّ، فبطل اختياره.

وقد خالفنا الشافعي رحمه الله في هذه الجملة خلافاً متناقضاً، لا يستقيم علىٰ شيءٍ من أصول الفقه، وكفىٰ به حجةً عليه، ولم يُعتدَّ بخلافه؛ لأنه قد قال بصحة كثيرٍ من عباراته في اختيار أحد الأبوين، وفي الإيصاء، وفي العبادات، وقال بلزوم الإحرام من غير نفع، وأبطل الإيمانَ وهو نفعٌ محضٌ.

وليس له فقهٌ في شيءٍ من ذلك إلا شيئاً موضوعاً، وهو أن مَن كان مولَّياً عليه: لا يصلح ولياً؛ لأن أحدهما: سمةُ العجز، والثاني: آيةُ القدرة، وهما متضادان، فأجرىٰ هذا الأصلَ في الفروع، وطرده بلا فقهٍ معقولٍ، فقال يصح اختيارُه أحدَ الأبوين، ولا يصح اختيارُ الوليِّ عليه.

وكذلك قبول الهبة في قولٍ: يصح منه، دون الولي، وفي قول: عكسُه، ولا فقهَ فيه؛ لأنه لم يَبْنِ الأمرَ علىٰ دليل الصحة والعدم من الصبي.

وعندنا: لما كان قاصرَ الأهلية: صلح مولَّياً عليه، ولمَّا كان صاحبَ أصل الأهلية: صلح ولياً، ومتىٰ جعلناه ولياً: لم نجعلْه فيه مولَّياً عليه، وإذا جعلناه مولَّياً عليه: لم نجعلْه ولياً فيه.

وإنما هذا عبارةٌ عن الاحتمال، وهو راجعٌ إلىٰ توسُّع طريق النيل والإصابة، وذلك هو المقصود؛ لأن المقصودَ من الأسباب أحكامها، فوجب احتمال هذا التردد في السبب؛ لسلامة الحكم علىٰ الكمال، وإنما الأمور بعواقبها، والله أعلم.

* * * * *

باب

الأمور المعترضة علىٰ الأهلية

العوارضُ نوعان: سماويٌّ، ومكتسَبٌ.

أما السماوي: فهو الصِّغَرُ، والجنونُ، والعَتَهُ، والنسيانُ، والنومُ، والإغماءُ، والرِّقُ، والمرضُ، والحيضُ، والنفاسُ، والموتُ.

وأما المكتسَبُ فإنه نوعان: منه، ومن غيره.

أما الذي منه: فالجهلُ، والسُّكْر، والهَزْل، والسَّفَهُ، والخطأ، والسفر.

وأما الذي من غيره: فالإكراهُ بما فيه إلجاءٌ، وبما ليس فيه إلجاء.

* **أما الجنون**[1]: فإنه في القياس مُسقِطٌ للعبادات كلها؛ لأنه ينافي القدرةَ، فينعدم به الأداءُ، فينعدم الوجوبُ؛ لانعدامه، لكنهم استحسنوا فيه إذا زال قبلَ الامتداد، فجعلوه عفواً، وألحقوه بالنوم والإغماء، وذلك أنه لمَّا كان منافياً لأهلية الأداء: كان القياسُ فيه ما قلنا، ألا يُرىٰ أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عُصموا عنه.

لكنه إذا لم يمتدَّ: لم يكن موجباً حرجاً علىٰ ما قلنا.

---

(١) قدَّم المؤلف في تفصيل العوارض السماوية الجنونَ علىٰ الصغر؛ لأن حكم الصغر في بعض أحواله: حكمُ الجنون، فقدَّم بيان الجنون؛ ليُمكنَه إلحاق الصغر به. اهـ من كشف الأسرار ٤/٢٦٣. سائد.

ـ وقد اختلفوا فيه، فقال أبو يوسف رحمه الله: هذا إذا كان عارضاً غيرَ أصلي؛ ليُلحَق بالعوارض، فأما إذا بلغ الصبيُّ مجنوناً: فإذا زال: صار في معنىٰ الصبي إذا بلغ.

وقال محمدٌ رحمه الله: هو والأول سواء، واعتبر حالَه فيما يزول عنه، ويُلحَقُ بأصله.

ـ وهو في أصل الخِلقة متفاوتٌ بين جنونٍ مديدٍ وقصيرٍ، فيُلحَقُ هذا الأصل في الحكم الذي لم يستوعبه بالعارض، وذلك في الجنون الأصلي إذا زال قبل انسلاخ شهر رمضان.

ـ وحدُّ الامتداد يختلف باختلاف الطاعات:

فأما في الصلوات: فبأن يزيدَ علىٰ يومٍ وليلة باعتبار الصلوات عند محمدٍ رحمه الله؛ لتصير ستاً، فيدخل في حدِّ التكرار.

وأقام أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله الوقتَ فيه مقامَ الصلاة؛ تيسيراً، فاعتبرا الزيادةَ بالساعات.

وفي الصوم: بأن يَستغرقَ شهرَ رمضان، ولم يُعتبر التكرار؛ لأن ذلك لا يَثبت إلا بحول.

وفي الزكاة: بأن يَستغرق الحولَ عند محمدٍ رحمه الله، وأقام أبو يوسف رحمه الله أكثرَ الحولِ مقامَ كله فيما يمتد؛ عملاً بالتيسير والتخفيف.

فإذا زال قبل هذا الحدِّ وهو أصليٌّ: كان علىٰ هذا الاختلاف.

وقد بينَّا من قبلُ أن الجنونَ لا ينافي أهليةَ الوجوب؛ لأنه لا ينافي

الذمة، ولا ينافي حكمَ الواجب، وهو الثوابُ في الآخرة إذا احتمل الأداء، ألا يُرىٰ أن المجنون يَرِثُ، ويَملكُ، وذلك ولايةٌ، إلا أن ينعدم الأداءُ، فيصير الوجوب عدماً بناءً عليه.

ولهذا قلنا: إن المجنون يؤاخَذُ بضمان الأفعال في الأموال علىٰ الكمال؛ لأنه أهلٌ لحكمه علىٰ ما قلنا، فإذا ثبتت الأهلية: كان هذا العارض من أسباب الحَجْر، والحَجْرُ عن الأقوال صحيح، ففسدت عباراته.

وقلنا: لمَّا لم يصحَّ إيمانُه؛ لعدم ركنه، وهو العقد، والأداء أيضاً، فلم يكن حَجْراً؛ لأن عدم الحكم لعدم الركن: ليس من باب الحَجر، ولكن الإيمانَ مشروعٌ في حقه، حتىٰ صار مؤمناً تبعاً لأبويه.

كذلك قال في «الجامع»، فلم يصحَّ التكليف بوجهٍ إلا في حقوق العباد، فإن امرأةَ المجنون إذا أسلمت: عُرِض الإسلامُ علىٰ ولي المجنون؛ دفعاً للظلم بقدر الإمكان.

وما كان ضرراً يحتمل السقوطَ: فغير مشروع في حقه.

وما كان قبيحاً لا يحتمل العفوَ: فثابتٌ في حقه، حتىٰ إنه يصير مرتداً تبعاً لأبويه.

* وأما الصِّغَر في أول أحواله: فمثلُ الجنون أيضاً؛ لأنه عديم العقل والتمييز.

وأما إذا عَقَلَ: فقد أصاب ضرباً من أهلية الأداء، لكن الصِّبا عُذْرٌ مع ذلك، فسقط به ما يحتمل السقوطَ عن البالغ، فقلنا لا تسقط عنه فرضية

الإيمان، حتىٰ إذا أداه: كان فرضاً، لا نفلاً.

ألا يُرىٰ أنه إذا آمن في صغره: لزمه أحكامٌ تَثبتُ بناءً علىٰ صحة الإيمان، وهي جُعلت تبعاً للإيمان الفرض.

ولذلك إذا بلغ ولم يُعِد كلمةَ الشهادة: لم يُجعل مرتداً، ولو كان الأول نفلاً: لما أجزأ عن الفرض، ووُضع عنه التكليفُ، وإلزام الأداء.

وجملةُ الأمر ما قلنا: أن توضع عنه العهدة، وتصح منه، وله ما لا عهدة فيه؛ لأن الصِّبا من أسباب المَرحمة، فجُعل سبباً للعفو عن كل عهدةٍ تحتمل العفو.

ولذلك لا يُحرَمُ الميراثَ بالقتل، ولا يَلزم عليه حرمانه عنه بالكفر، والرق؛ لأن الرق ينافي أهليةَ الإرث، وكذلك الكفرُ؛ لأنه ينافي أهلية الولاية، وانعدامُ الحق لعدم سببه، أو عدم أهليته: لا يُعدُّ جزاء.

والعهدة نوعان:

خالصةٌ لا تَلزم الصبيَّ بحال.

ومَشُوبةٌ يتوقفُ لزومُها علىٰ رأي الولي، ولمَّا كان الصِّبا عجزاً: صار من أسباب ولاية النظر، وقَطْعِ ولايته عن الأغيار.

* **وأما العَتَهُ بعد البلوغ**: فمثلُ الصِّبَا مع العقل في كل الأحكام، حتىٰ إنه لا يمنع صحةَ القول والفعل، لكنه يمنع العهدة.

وأما ضمان ما يَستهلك من الأموال: فليس بعهدة، لكنه شُرِع جبراً، وكونه صبياً معذوراً، أو معتوهاً: لا ينافي عصمةَ المحل، ويوضَعُ الخطابُ عنه كما وُضع عن الصبي، ويولَّىٰ عليه، ولا يلي علىٰ غيره.

وإنما يفترق الجنونُ والصغر: في أن هذا العارضَ غيرُ محدود، فقيل: إذا أسلمت امرأته: عُرض علىٰ أبيه الإسلامُ، أو علىٰ أمه، ولا يؤخَّر، والصبا محدودٌ، فوجب تأخيره.

وأما الصبيُّ العاقل، والمعتوهُ العاقل: فلا يفترقان.

* **وأما النسيان**: فلا ينافي الوجوبَ في حق الله تعالىٰ، ولكنه يحتمل أن يُجعل عذراً، وفي حقوق العباد لا يُجعل عذراً؛ لأن حقوق العباد محترمةٌ؛ لحقِّهم وحاجتهم، لا ابتلاءً، وحقوقُ الله تعالىٰ ابتلاءٌ، لكن النسيان إذا كان غالباً: يلازم الطاعةَ إما بطريق الدعوة، مثل النسيان في الصوم، وإما باعتبار حال البشر، مثلُ التسمية في الذبيحة، جُعل من أسباب العفو في حق الله تعالىٰ؛ لأنه من جهة صاحب الحق اعترض، فجُعل سبباً للعفو في حقه.

بخلاف حقوق العباد؛ لأن النسيان ليس بعذر من جهتهم.

* والنسيان ضربان: ضربٌ أصلي، وضربٌ يقع فيه المرء بالتقصير، وهذا يصلح للعِتاب.

والنسيانُ في غير الصوم: لم يُجعل عذراً.

وكذلك في غير الذبيحة؛ لأنه ليس مثلَ المنصوص عليه في غلبة الوجود، فبطلت التعديةُ، حتىٰ إن سلام الناسي لما كان غالباً: عُدَّ عذراً.

* **وأما النوم**: فعَجْزٌ عن استعمال قدرة الأحوال، فأوجب تأخيرَ الخطاب للأداء، ولم يمنع الوجوبَ لاحتمال الأداء؛ لأن النوم لا يمتد،

فلا يكون في وجوب القضاء عليه حرجٌ، وإذا كان كذلك: لم يسقط الوجوب.

قال النبي عليه الصلاة والسلام: «مَن نام عن صلاةٍ، أو نسيها: فليصلها إذا ذكرها»(١): فإن ذلك وقتُها.

وينافي الاختيارَ أصلاً، حتىٰ بطلت عباراته في الطلاق، والعتاق، والإسلام، والردة، وغير ذلك.

والمصلي إذا قرأ في صلاته وهو نائمٌ في حال قيامه: لم تصحَّ قراءتُه.

وإذا تكلم النائم في صلاته: لم تفسد صلاتُه.

وإذا قهقه النائمُ في صلاته: فقد قيل: تفسدُ صلاتُه، ويكون حدثاً، وقيل: تفسد صلاتُه، ولا يكون حدثاً، وقيل: يكون حدثاً، ولا تفسد صلاته، والصحيح أنه لا يكون حدثاً؛ لأن القهقهة جُعلت حدثاً؛ لقُبحها في موضع المناجاة، وسقط ذلك بالنوم، ولا تَفسد الصلاةُ أيضاً؛ لأن النوم يُبطل حكمَ الكلام.

* **وأما الإغماءُ**: فإنه ضَرْبُ مرضٍ، وفَوْتُ قوةٍ، حتىٰ كان النبي صلىٰ الله عليه وسلم غيرَ معصومٍ عنه(٢).

---

(١) باب الأمور المعترضة علىٰ الأهلية: حديث: مَن نام عن صلاة: تقدم في باب بيان صفة حكم الأمر [ص١٣٢].

(٢) قوله: حتىٰ كان النبي صلىٰ الله عليه وسلم غيرَ معصوم عنه: «عن عائشة رضي الله عنها قالت: ثَقُل رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم فقال: أصلىٰ الناس؟ قلنا: لا، هم ينتظرونك يا رسول الله، قال: ضعوا لي ماءً في المِخْضَب، قالت: ففعلنا، =

وإنما الإغماءُ في فَوْت الاختيار، وفَوْتِ استعمال القدرة: مثلُ النوم، حتىٰ مَنَعَ صحة العبادات، وهو أشدُّ منه؛ لأن النوم فترةٌ أصلية، وهذا عارضٌ ينافي القوةَ أصلاً.

ألا يُرىٰ أن النائم إذا كان مستقراً: لم يكن نومُه حدثاً؛ لأنه بعينه لا يوجب الاسترخاء، لا محالة، والإغماءُ بكل حال يكون حدثاً، والنومُ لازمٌ بأصل الخلقة، وكان النوم من المضطجع في الصلاة إذا لم يتعمَّده حدثاً لا يمنع البناء.

والإغماءُ من العوارض النادرة في الصلاة، وهو فوق الحدث، فلم يكن يُلحَق به، ومَنَعَ البناءَ علىٰ كل حال.

ويختلفان فيما يجب من حقوق الله تعالىٰ جبراً؛ لأن الإغماء مرضٌ ينافي القوة[1] أصلاً، وقد يحتمل الامتدادَ علىٰ وجهٍ يوجب الحرج، فيسقط به الأداء، وإذا بطل الأداءُ: بطل الوجوبُ علىٰ ما قلنا، وهذا استحسانٌ، وكان القياسُ أن لا يَسقط به شيءٌ من الواجبات، مثل النوم.

وامتداده في الصلوات: أن يزيد علىٰ يوم وليلة[2]، علىٰ ما فسرنا،

فاغتسل، ثم ذهب لينوء: فأُغمي عليه». الحديث متفق عليه.

(١) [وفي نُسَخ: القدرة. سائد.]

(٢) قوله: امتداده في الصلوات: أن يزيد علىٰ يوم وليلة: كأنه يشير إلى ما روىٰ محمد بن الحسن في كتاب «الآثار»: «أنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن ابن عمر أنه قال في الذي يُغمىٰ عليه يوماً وليلة، قال: يقضي».

وروىٰ ابن أبي شيبة عنه: «أنه أُغمي عليه يومين: فلم يقض».

وروىٰ سعيد بن منصور أنا أبو معشر عن سعد بن أبي سعيد ومحمد بن قيس =

وفي الصوم: لا يُعتبر امتدادُه؛ لأن امتدادَه في الصوم نادرٌ، وكذلك في الزكاة، وفي الصلاة غيرُ نادر، وفي ذلك جاءت السُّنَّة، فلم يوجب حرجاً.

* **وأما الرِّقُّ**: فإنه عَجْزٌ حكميٌّ، شُرِع جزاءً في الأصل، لكنه في البقاء صار من الأمور الحكمية، به يصير المرء عُرضةً للتملك والابتذال.

وهو وصفٌ لا يحتمل التجزُّؤَ، فقد قال في «الجامع» في مجهول النسب إذا أقرَّ أن نصفَه عبدٌ لفلان: إنه يُجعل عبداً في شهاداته، وفي جميع أحكامه.

وكذلك العتق الذي هو ضده، حتىٰ إن معتَقَ البعض لا يكون حراً أصلاً عند أبي حنيفة رحمه الله في شهاداته، وسائرِ أحكامه، وإنما هو مكاتبٌ.

وقال أبو يوسف ومحمدٌ رحمهما الله: الإعتاقُ انفعالُه العتق، فلا يُتصوَّر بدونه، وإذا لم يكن الانفعالُ متجزئاً: لم يكن الفعل متجزئاً، كالتطليق والطلاق.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: الإعتاقُ إزالةٌ لملكٍ مُتجزٍّ تعلَّق به حكمٌ لا يتجزَّأ، وهو العتق؛ لأنه عبارةٌ عن سقوط الرق، وسقوطُ الرق حكمٌ لسقوط كلِّ الملك، فإذا سقط بعضُه: فقد وُجد شطرُ علة العتق، وصار ذلك كأعداد أعضاء الوضوء أنها متجزئةٌ تعلَّق بها إباحةُ الصلاة، وهي غير متجزئة، وكذلك أعداد الطلاق للتحريم.

قالا: «أُغمي علىٰ عمار بن ياسر الظهر والعصر والمغرب والعشاء، حتىٰ أفاق في جوف الليل، فدعا بماء، فتوضأ، ثم صلىٰ الظهر والعصر والمغرب والعشاء».

وهذا الرق يُبطل مالكيةَ المال؛ لقيام المملوكية مالاً، حتىٰ لا يملكُ العبدُ والمكاتبُ التسرِّي، وحتىٰ لا تصحُ منهما حَجةُ الإسلام؛ لعدم أصل القدرة، وهي البدنية؛ لأنها للمولىٰ؛ لأن ملك[1] الذات يوجِب ملكَ الصفات القائمة؛ لكونها تبعاً، إلا ما استُثنيَ عليه في سائر القُرب البدنية.

بخلاف الفقير؛ لأنه مالكٌ لما يَحدُثُ من قدرة الفعل إذا حدثت، وهي الاستطاعةُ الأصلية، وأما الزاد والراحلة فلليُسر، فلم يجب الحج، وصحَّ الأداء بدونه.

والرق لا ينافي مالكية غير المال، وهو النكاح والدم والحياة، وينافي كمالَ الحال في أهلية الكرامات الموضوعة للبشر في الدنيا، مثل الذمة، والحِلِّ، والولاية، حتىٰ إن ذمته ضعفت برِقِّه، فلم تحتمل الدَّينَ بنفسها، وضُمَّت إليها ماليةُ الرقبة، والكسب.

ولذلك قلنا إن الدَّيْن متىٰ ثبت بسببٍ لا تُهمة فيه: إنه تُباع به رقبته، مثل دين الاستهلاك، ودينِ التجارة؛ لأن حاجتنا إلىٰ ظهور التعلق في حق المولىٰ.

ثم لا بدَّ من استيفائه من موضعه، وإذا لم يثبت في حق المولىٰ: تأخر إلىٰ عتقه، ولم يتعلق برقبته ولا بكسبه، مثل دينٍ ثبت بإقرار المحجور، ومثلُ أن يتزوج امرأةً بغير إذن مولاه، ويدخلَ بها؛ لأن تقوُّمَ البُضْع إنما

---

(١) من قوله: لأن ملك الذات... إلىٰ قوله: لكونها تبعاً: ثابت في المطبوع من البزدوي مع كشف الأسرار ٤/٢٨٧، دون النسخ الخطية. سائد.

يثبت بشبهة عقدٍ، وقد عُدمت في حق المولىٰ.

وكذلك الحِلُّ انتقص بالرق؛ لأنه من كرامات البشر، فيتسع بالحرية، ويقصر بالرق إلىٰ النصف، حتىٰ لا ينكحُ العبدُ إلا امرأتين.

وكذلك حِلُّ النساء يقصر بالرق إلىٰ النصف، حتىٰ يصحُّ نكاحُ الأمة إذا تقدم علىٰ الحرة، ولا يصح إذا تأخر، أو قارن؛ لتعذر التنصيف في المقارنة.

والعِدة تتنصَّف، والطلاقُ يتنصَّف، لكن الواحدة لا تقبل التنصيف، فتتكامل، لكنَّ عدد الطلاق لمَّا كان عبارةً عن اتساع المملوكية: اعتُبر بالنساء، وعددُ الأنكحة لما كان عبارةً عن اتساع المالكية: اعتُبر فيه رِقُّ الرجال وحريتُهم، فكان الطلاق بالنساء.

ولذلك تتنصَّف الحدود في حق العبد.

ولذلك يتنصَّف القَسْمُ.

ولذلك انتقصت قيمة نفسه؛ لما قلنا من انتقاص المالكية، كما انتقصت بالأنوثة، فوجب نقصانُ بدل دمه عن الدية، لكن نقصانَ الأنوثة في أحد ضربي المالكية بالعدم، فوجب التنصيف، وهذا نقصانٌ في أحدهما، لا بالعدم.

ألا يُرىٰ أن العبد ليس بأهلٍ لملك المال، لكنه أهلٌ للتصرف في المال، وأهلٌ لاستحقاق اليد علىٰ المال، فوجب القولُ بنقصانٍ في الدية.

وهذا عندنا في المأذون أنه يتصرف لنفسه، وتجب له اليد بالإذن غيرَ لازمة، وفي الكتابة يدٌ لازمة.

وقال الشافعي رحمه الله: لمَّا لم يكن أهلاً للملك: لم يكن أهلاً لسببه؛ لأن السبب شُرِع لحُكمه، ولم يكن أهلاً لاستحقاق اليد أيضاً.

وقلنا: إن أهلية التكلم غيرُ ساقطة بالإجماع، وكذلك الذمة مملوكة للعبد، قابلةٌ للدَّين، فإذا صار أهلاً للحاجة: كان أهلاً للقضاء، وأدنىٰ طُرُقه: اليدُ، وهو الحكم الأصلي؛ لأن الملك ضربُ قدرةٍ شُرِع للضرورة.

وكذلك مِلْك اليد بنفسه: غيرُ مال، ألا يُرىٰ أن الحيوان يثبت ديناً في الذمة في الكتابة، وإذا كان كذلك: كان العبد أصلاً في حكم العقد الذي هو محكَمٌ، والمولىٰ يخلُفُه فيما هو من الزوائد، وهو الملك.

ولذلك جعلنا العبدَ في حكم الملك، وفي حكم بقاء الإذن: كالوكيل في مسائل مرض المولىٰ، وفي عامة مسائل المأذون.

والرقُّ لا يؤثِّر في عصمة الدم، وإنما يؤثِّر في قيمته، وإنما العصمة بالإيمان، ودارِ الإيمان، والعبدُ فيه مثل الحر، ولذلك قُتِل الحرُّ بالعبد قصاصاً.

وأَوْجب الرقُّ نقصاً في الجهاد؛ لما قلنا في الحج إن الاستطاعة للجهاد والحج غيرُ مستثناةٍ علىٰ ملك المولىٰ، ولذلك قلنا لا يستوجب السهمَ الكامل.

وانقطعت الولايات كلها بالرق؛ لأنه عَجْزٌ، ولذلك بطل أمانه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله؛ لأنه يَنصرف علىٰ الناس ابتداءً، ولأنه غيرُ مالكٍ للجهاد أصلاً، وإذا كان مأذوناً بالجهاد: لم يصر أهلاً للولاية بالإذن، لكن الأمان بالإذن يَخرج عن أقسام الولاية، من قِبَل أنه صار شريكاً في الغنيمة، فلزمه أولاً، ثم تعدىٰ، فلم يكن من باب الولاية،

مثل شهادته بهلال رمضان.

وعلىٰ هذا الأصل صح إقرارُه بالحدود والقصاص، وصح بالسرقة المستهلَكة، وبالقائمة صحَّ من المأذون.

* وفي المحجور اختلافٌ معروفٌ: عند أبي حنيفة رحمه الله يصح بهما، وعند محمدٍ رحمه الله لا يصح بهما، وعند أبي يوسف رحمه الله يصح بالحد، دون المال، وذلك إذا كذَّبه المولىٰ.

وعلىٰ هذا الأصل قلنا في جنايات العبد خطأً: إن رقبته تصير جزاءً؛ لأن العبد ليس من أهل ضمان ما ليس بمال، ولكنه صلةٌ، إلا أن يشاء المولىٰ الفداءَ: فيصير عائداً إلىٰ الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله، حتىٰ لا يبطل بالإفلاس، وعندهما يصير بمعنىٰ الحوالة.

وهذا أصلٌ لا تُحصىٰ فروعُه، والله أعلم.

* **وأما المرض**: فإنه لا ينافي أهليةَ الحكم، ولا أهليةَ العبارة، ولكنه لما كان سببَ الموت، والموتُ عجزٌ خالصٌ: كان المرض من أسباب العجز، ولما كان الموتُ علةَ الخلافة: كان المرض من أسباب تعلق حق الوارث والغريمِ بماله، ولما كان عجزاً: شُرِعت العبادات عليه بقدر المُكْنة.

ولمَّا كان من أسباب تعلق الحقوق: كان من أسباب الحَجْر بقدر ما تقع به صيانةُ الحق، حتىٰ لا يؤثِّرُ المرضُ فيما لا يتعلق به حقُّ غريمٍ، ولا وارثٍ، وإنما يثبتُ به الحَجْر إذا اتصل بالموت مستنِداً إلىٰ أوله.

فقيل: كل تصرفٍ واقع يحتمل الفسخ: فإن القول بصحته واجبٌ

للحال، ثم التدارك بالنقض إن احتيج إليه، مثل الهبة، وبيع المحاباة.

وكلُّ تصرف لا يحتمل النقض: جُعل كالمتعلق بالموت؛ كالإعتاق إذا وقع علىٰ حق غريمٍ أو وارثٍ، وكان القياس أن لا يملك المريض الإيصاءَ؛ لما قلنا، لكن الشرع جوَّز ذلك؛ نظراً له بقدر الثلث؛ استخلاصاً علىٰ الورثة بالقليل؛ ليُعلم أن الحَجْر والتهمة فيه أصلٌ.

ولما تولىٰ الشرع الإيصاءَ للورثة، وأبطل إيصاءَه لهم: بطل ذلك صورةً ومعنىً، وحقيقةً وشبهةً، حتىٰ لا يصحُّ البيع منه أصلاً عند أبي حنيفة رحمه الله، وبطلت أقاريرُه لهم؛ للتهمة؛ لأن شبهة الحرام حرامٌ.

ولم يصح إقراره باستيفاء دينه من الوارث وإن لزمه في صحته، وتقوَّمت الجَوْدةُ في حقهم؛ لتهمة العدول عن خلاف الجنس إلىٰ الجنس، كما تقومت في حق الصغار، وحُجِر المريضُ عن الصلة إلا من الثلث؛ لما قلنا.

ولذلك قلنا: إذا أدىٰ في مرض موته حقاً لله تعالىٰ مالياً: كان من الثلث، وكذلك إذا أوصىٰ بذلك عندنا.

ولمَّا تعلق حق الغرماء والورثة بالمال صورةً ومعنىً في حق أنفسهم، ومعنىً في حق غيرهم: صار إعتاقُه واقعاً علىٰ محل مشغولٍ بعينه، بخلاف إعتاق الراهن؛ لأن حق المرتهن في ملك اليد، دون ملك الرقبة، فلذلك نَفَذَ هذا، ولم ينفذ ذلك، وهذا أصلٌ لا تُحصىٰ فروعه.

* **وأما الحيض والنفاس**: فإنهما لا يُعدِمان أهليةً بوجه، لكن الطهارة للصلاة شرطٌ، وقد شُرعت بصفة اليُسر، وفي فَوْت الشرط: فوتُ الأداء، وفي وضع الحيض والنفاس ما يوجب الحرج في

القضاء، فلذلك وُضع عنهما.

وقد جُعلت الطهارة عنهما شرطاً لصحة الصوم نصَّاً أيضاً[1]، بخلاف القياس فلم يتعدَّ إلىٰ القضاء، ولم يكن في قضائه حرجٌ، فلم يَسقط أصلُه، وأحكامُ الحيض والنفاس كثيرةٌ لا يُحصىٰ عددها.

* **وأما الموتُ**: فإنه عجزٌ كله، منافٍ لأهلية أحكام الدنيا مما فيه

---

(١) قوله: وقد جُعلت الطهارة عنهما شرطاً لصحة الصوم أيضاً بالنص: عن أبي سعيد الخدري في حديث له: «أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قال للنساء: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلىٰ، قال: فذلك من نقصان عقلها.

أليس إذا حاضت لم تصلِّ، ولم تصم؟ قلن: بلىٰ، قال: فذلكن من نقصان دينها». مختصرٌ من البخاري.

وعن «معاذة قالت: سألتُ عائشة فقلتُ: ما بال الحائض تقضي الصوم، ولا تقضي الصلاة؟ فقالت: كان يصيبنا ذلك مع رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة». رواه الجماعة.

وعن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال: «المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة، وتصوم وتصلي». رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي، وقال: حسن.

وعن حَمنة: قلت: يا رسول الله! إني أُستحاض حيضةً كبيرة شديدة فما ترىٰ؟ فقد منعتْني الصلاةَ والصيام؟ فقال: أنعَتُ لك الكُرسُف». الحديث، وفيه: «حتىٰ إذا رأيتِ أنك قد طهرت، واستيقنت: فصلي أربعاً وعشرين ليلة، أو ثلاثاً وعشرين ليلة وأيامَها، وصومي، فإن ذلك يجزئك».

وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «كانت المرأة من نساء النبي صلىٰ الله عليه وسلم تقعد في النفاس أربعين ليلةً لا يأمرها النبي صلىٰ الله عليه وسلم بقضاء صلاة النفاس». رواهما أبو داود، وروىٰ الأولَ الترمذيُّ، وصححه.

تكليفٌ، حتىٰ وُضعت العبادات كلها عنه.

والأحكام نوعان: أحكامُ الدنيا، وأحكام الآخرة.

فأما أحكام الدنيا فأنواعٌ أربعةٌ:

١ـ قسمٌ منها: ما هو من باب التكليف.

٢ـ والثاني: ما شُرع عليه لحاجة غيره.

٣ـ ومنها: ما شُرع له لحاجته.

٤ـ ومنها: ما لا يصلح لقضاءِ حاجته، هذه أحكام الدنيا.

* فأما القسم الأول: فقد وُضع عنه الخطاب؛ لفَوْت غرضه، وهو الأداء عن اختيارٍ، ولهذا قلنا: إن الزكاة تبطل عنه، وكذلك سائر القُرب، وإنما يبقىٰ عليه المَأثم.

* وأما القسم الثاني: فإنه إن كان حقاً متعلقاً بالعين: يبقىٰ ببقائه؛ لأن فعله فيه غيرُ مقصود.

وإن كان ديناً: لم يبق بمجرد الذمة حتىٰ يُضمَّ إليه مالٌ، أو ما تُؤكَّد به الذِّمَم، وهو ذمة الكفيل؛ لأن ضَعف الذمة بالموت فوق الضعف بالرق؛ لأن الرق يرجىٰ زوالُه غالباً، وهذا لا يُرجىٰ زوالُه غالباً، فقلنا إنها لا تحتمل الدَّين بنفسها.

ولهذا قيل: إن الكفالة عن الميت المفلِس لا تصح، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، كأن الدَّين ساقطٌ؛ لأن ثبوته بالمطالبة، والكفالةُ لالتزام المطالبة، وقد عُدمت.

بخلاف العبد المحجور يُقِرُّ بالدين، فتكفَّل عنه رجلٌ: صح؛ لأن

ذمته في حقه كاملةٌ، وإنما ضُمَّت المالية إليها في حق المولىٰ.

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: صح؛ لأن الدين مطالَبٌ به، لكنا عجزنا عنها.

والجوابُ عنه: أنه غيرُ مطالَبٍ به؛ لأن ذلك انعدم لمعنىً في محل الدَّين، لا لعجزنا لمعنىً فينا، فلهذا لزمتْه الديون مضافاً إلىٰ سببٍ صح في حياته، ولهذا صحَّ الضِمان عنه إذا خلَّف مالاً، أو كفيلاً.

وإن كان شُرِع عليه بطريق الصلة: بطل، إلا أن يوصيَ: فيصحَّ من الثلث.

* وأما الذي شُرِع له: فبناءً علىٰ حاجته؛ لأن مَرافق البشر إنما شُرعت لهم لحاجتهم؛ لأن العبودية لازمةٌ للبشر، والموتُ لا ينافي الحاجة، فبقي له ما تنقضي به الحاجة، ولذلك بقيت التركةُ علىٰ حكم ملكه عند قيام الديون عليه، لذلك قُدِّم جِهازُه، ثم ديونُه، ولذلك صحت وصاياه كلها واقعةً ومفوَّضةً.

ولذلك بقيت الكتابةُ بعد موت المولىٰ، وبعد موت المكاتب عن وفاءٍ؛ لأن المكاتب مالكٌ لحكم عقد الكتابة، وهي مشروعةٌ لحاجة المكاتب، وهي أقوىٰ الحوائج، ألا يُرىٰ أنه نُدب فيه حطٌّ بعض البدل، فإذا جاز بقاء مالكية المولىٰ بعد موته ليصير معتِقاً: فلأن تبقىٰ هذه المالكية ليصير معتَقاً أَوْلىٰ.

وأما المملوكية: فهي تابعةٌ في الباب، ولهذا وجبت المواريثُ بطريق الخلافة عن الميت؛ نظراً له من وجه، حتىٰ صُرفت إلىٰ مَن يتصل به نسباً، أو سبباً ودِيناً، أو دِيناً بلا نسبٍ وسببٍ.

ولهذا صار التعليق بالموت، يخالف سائرَ وجوه التعليق؛ لأن الموت من أسباب الخلافة، فيصير التعليق به، وهو كائنٌ بيقينٍ إيجابَ حقٍّ للحال بطريق الخلافة عنه.

ألا يُرىٰ أن الخلافة إذا ثبت سببها، وهو مرضُ الموت للوارث: ثبت به حقٌّ يصير به المريض محجوراً، فكذلك إذا ثبت بالنص، وصار المال من ثمراته، فيُنظر من بَعدُ: فإن كان الحقُّ لازماً بأصله، مثل حق العتق بالتدبير: مَنَعَ الاعتراضَ عليه من المولىٰ؛ للزومه في نفسه، وللزومه في سببه، وهو معنىٰ التعليق.

فلذلك بطل بيعُ المدبر، وصار ذلك كأم الولد، فإنها استحقت شيئين: حقَّ العتق؛ لما بيَّنَّا، وسقوطَ التقوُّم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ؛ لأن التقوُّم بالإحراز يكون، وقد ذهب؛ لأن الأمة في الأصل تُحرَزُ لماليتها، والمتعةُ منها تابعةٌ، فإذا صارت فراشاً: صارت محصنةً مُحرزةً للمتعة، والماليةُ تابعةٌ، فصار الإحرازُ عدماً في حق المالية، فلذلك ذهب التقوُّم، وهو عِزَّة المالية، وانتسخت بعِزَّة المتعة، فتعدىٰ الحكم الأول إلىٰ المدبر؛ لوجود معناه، دون الثاني.

ولهذا قلنا: إن المرأة تُغسِّل زوجَها بعد الموت في عدتها؛ لأن الزوج مالكٌ، فيبقىٰ ملكُه إلىٰ انقضاء العدة فيما هو من حوائجه خاصةً بعد الموت.

بخلاف المرأة إذا ماتت؛ لأنها مملوكةٌ، وقد بطلت أهلية المملوكية، فلا تبقىٰ حقاً لها؛ لأن ذلك حقٌّ عليها، ألا يُرىٰ أنه لا عدة عليه بعدها، ولو بقي ضربٌ من الملك: لوجب مراعاته بالعدة؛ لأن ملك النكاح لم

يُشرع غيرَ مؤكَّد، ألا يُرىٰ أنه مؤكَّدٌ بالحجة والمال والمَحرَمية.

* وأما الذي لا يصلح لحاجته: فالقصاص؛ لأنه شُرِع عقوبةً لدَرْك الثأر، وقد وجب عند انقضاء الحياة، وعند ذلك لا يجب له إلا ما يَضطر إليه لحاجته، وقد وقعت الجناية علىٰ حق أوليائه من وجه؛ لانتفاعهم بحياته، فأوجبنا القصاصَ للورثة ابتداءً، والسببُ قد انعقد للميت، ولهذا صح عفو الوارث عنه قبل موت المجروح، وصحَّ عفو المجروح أيضاً.

ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله: إن القصاص غيرُ موروث؛ لما قلنا إن الغرض به دَرْكُ الثأر، وأن تَسلَم حياةُ الأولياء والعشائر، وذلك يرجع إليهم، لكن القصاص واحدٌ؛ لأنه جزاءُ قتلٍ واحد، وكلٌّ واحد منهم كأنه يملكه وحدَه، فإذا عفا أحدُهم، أو استوفاه: بطل أصلاً.

ومَلَكَ الكبيرُ استيفاءَه إذا كان سائرُهم صغاراً عند أبي حنيفة رحمه الله، ولا يَملكُه إذا كان فيهم كبيرٌ غائب؛ لاحتمال العفو، ورجحانِ جهة وجوده؛ لكونه مندوباً شرعاً.

ولذلك قال أبو حنيفة رحمه الله في الوارث الحاضر إذا أقام بينةً علىٰ القصاص، ثم حضر الغائب: كُلِّف إعادةَ البينة، وإذا انقلب القصاصُ مالاً: صار موروثاً؛ لأن موجَبَ القتل في الأصل: القصاصُ، وعند الضرورة تجب الدية خَلَفاً عن القصاص، فإذا جاء الخلف: جُعل كأنه هو الواجب في الأصل، وذلك يصلح لحوائج الميت، فجُعل موروثاً.

ألا يُرىٰ أن حق الموصىٰ له لا يتعلق بالقود، ويتعلق بالدية، فاعتُبر سهامُ الورثة في الخلف، دون الأصل، وفارق الخلفُ الأصلَ؛ لاختلاف حالهما.

ولهذا وجب القصاص للزوج والزوجة؛ لأن النكاح يصلح سبباً للخلافة، ودَرْكِ الثأر.

ولهذا وجب بالزوجية نصيبٌ في الدية، ألا يُرىٰ أن للزوجية مزيةَ تصرف في الملك، فصار كالنسب.

* وأما أحكام الآخرة فأربعةٌ أيضاً:

١ـ ما يجب له.

٢ـ وما يجب عليه مما اكتسبه في حياته.

٣ـ وما يلقاه من ثوابٍ وكرامة.

٤ـ أو عقابٍ ومَلامة؛ لأن القبر للميت كالرَّحم للماء، والمِهاد للطفل، وُضع فيه لأحكام الآخرة؛ روضة دارٍ، أو حفرة نار، فكان له حكم الأحياء، وذلك كلُّه بعد ما يمضي عليه في هذا المنزل الابتلاءُ في الابتداء؛ تنزيهاً لشأنه، ومباهاةً له علىٰ أخدانه وأقرانه، ونرجو اللهَ تعالىٰ أن يصيِّره لنا روضةً بكرمه وفضله، والله أعلم.

* * * * *

باب

العوارض المكتسبة

وهي نوعان:

من المرء علىٰ نفسه، ومن غيره عليه.

أما التي من جهته:

فالجهلُ، والسُّكْرُ، والهَزْلُ، والسَّفَهُ، والخطأ، والسفرُ.

والذي من غيره عليه: الإكراه.

* * * * *

فصلٌ

في الجهل، وهو القسم الأول

أما الجهل فأربعة أنواع:

١ـ جهلٌ باطلٌ بلا شبهة، لا يصلح عذراً أصلاً في الآخرة.

٢ـ وجهلٌ هو دونه، لكنه باطلٌ لا يصلح عذراً أيضاً في الآخرة.

٣ـ وجهلٌ يصلح شبهةً.

٤ـ وجهلٌ يصلح عذراً.

* أما الأول: فالكفر من الكافر لا يصلح عذراً؛ لأنه مكابرةٌ وجحودٌ بعد وضوح الدليل.

واختُلف في ديانة الكافر علىٰ خلافِ حكم الإسلام:

أما أبو حنيفة رحمه الله فقد قال: إنها تصلح دافعةً للتعرض، ودافعةً لدليل الشرع في الأحكام التي تَحتمل التغيُّر، ليصير الخطاب قاصراً عنهم في أحكام الدنيا؛ استدراجاً بهم، ومكراً عليهم، وتَرْكاً لهم علىٰ الجهل، وتمهيداً لعقاب الآخرة، والخلودِ في النار، وتحقيقاً لقول النبي عليه الصلاة والسلام: «الدنيا سِجْنُ المؤمن، وجنةُ الكافر»[1].

---

(١) باب العوارض المكتسبة: حديث: الدنيا سجن المؤمن، وجنة الكافر: رواه =

فأما في حكمٍ لا يحتمل التبدُّل: فلا، حتىٰ إنه لا يُعطىٰ للكفر حكمُ الصحة بحال.

ويُبتنىٰ علىٰ هذا: أنه جَعَلَ الخطابَ بتحريم الخمر كأنه غيرُ نازل في حقهم في أحكام الدنيا، من التقوُّم، وإيجابِ الضمان، وجوازِ البيع، وما أشبه ذلك، وكذلك الخنازير.

وجَعَلَ لنكاح المحارم بينهم حكمَ الصحة، حتىٰ قال: إذا وطئها بذلك، ثم أسلما: كانا محصنين، حتىٰ لو قُذِفا: حُدَّ قاذفُهما، وإذا طَلبت المرأة النفقة بذلك النكاح: قُضي بها عنده، ولا يُفسخ حتىٰ يترافعا.

فإن قيل: لا خلاف أن الديانة لا تصلح حجةً متعدية، ألا يُرىٰ أن المجوسيَّ إذا تزوج ابنتَه، ثم هلك عنها وعن ابنةٍ أخرىٰ: أنهما ترثان الثلثين بالنسب، ولا ترثُ المنكوحةُ منهما بالنكاح؛ لأن ديانتها لا تصلح حجةً علىٰ الأخرىٰ، فكذلك في إيجاب الحد علىٰ القاذف، واستحقاقِ القضاء بالنفقة، وإيجابِ الضمان علىٰ متلِف الخمر: وجب أن لا يُجعل حجةً متعدية.

قيل له: هذا تناقضٌ؛ لأنا نجعل الديانة معتبرةً؛ لأنا نأخذ نصفَ العُشر من خمور أهل الذمة، والعُشرَ من خمور أهل الحرب، خلافاً للشافعي رحمه الله، وهذه غيرُ متعدية، بل هي حجةٌ عليهم، إلا أنه لا يؤخذ من الخنزير؛ لأن إمام المسلمين ليس له ولايةُ حماية الخنزير لنفسه، فلا يتعدىٰ، وله ولاية حماية الخمر لنفسه؛ للتخليل، فيتعدىٰ.

مسلم والترمذي بهذا اللفظ من حديث أبي هريرة.

وحقيقة الجواب: أنا لا نجعل الديانةَ متعديةً؛ لأن الخمر إذا بقيت متقوِّمةً: لم يثبت بالديانة إلا دَفْع الإلزام بالدليل.

فأما التقوم: فباقٍ علىٰ الأصل، وذلك شرط الضمان؛ لأن الضمان لا يجب بتقوم المتلَف، لكن بإتلاف المتلِف، وإذا لم يُضف إلىٰ تقوم المحل: لم تَصر متعديةً.

وكذلك إحصان المقذوف شرطٌ، لا علةٌ، وإنما العلة هي القذف.

وأما النفقة: فإنما شُرعت بطريق الدفع في الأصل، ألا يُرىٰ أن الأب يُحبس بنفقة الابن الصغير، كما يحلُّ دفعُه إذا قصد قتلَه، ولا يُحبس بدَيْنه جزاءً، كما لا يُقتل قصاصاً.

وإذا كان كذلك: صارت الديانة دافعةً، لا موجِبةً، بخلاف الميراث؛ لأنه صلةٌ مبتدأة، لو وجب بديانتها: كانت الديانة بذلك موجبةً، لا دافعة، وإذا لم يُفسخ بمرافعةِ أحدهما: فقد جعلنا الديانة دافعةً أيضاً.

* هذا جوابٌ قد قيل، والجوابُ الصحيح عندي عن فصل النفقة: أنهما لمَّا تناكحا: فقد دانا بصحته، فأُخِذ الزوج بديانته، ولم تصحَّ منازعته من بعد، بخلاف منازعة مَن ليس في نكاحهما؛ لأنه لم يلتزم هذه الديانة، وأما القاضي: فإنما لزمه القضاءُ بالتقليد، دون الخصومة، فلا تكون الخصومة ملزِمةً علىٰ القاضي.

وأما أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: فكذلك قالا أيضاً، إلا أنهما قالا: إن تقوُّمَ الخمر، وإباحةَ شربها، وتقوُّمَ الخنزير وإباحتَه: كان حكماً ثابتاً أصلياً، فإذا قَصُرَ الدليل بالديانة: بقي علىٰ الأمر الأول.

فأما نكاح المَحارم: فلم يكن أصلياً، ألا يُرىٰ أنه كان لا تصلح للرجل أختُه من بطنٍ واحدٍ في زمن آدم[١] صلوات الله عليه، وإذا كان كذلك: لم يجز استبقاؤه بقصر الدليل، ولأن حدَّ القذف من جنس ما يُدرأ بالشبهات، فلا بدَّ من أن يصير قيامُ دليل التحريم شبهةً.

---

(١) قوله: ألا يُرىٰ أنه كان لا تصلح للرجل أختُه من بطنٍ واحد في زمن آدم: روىٰ أبو جعفر الطبري في «تفسيره» عن ابن عباس وابن مسعود وأُناسٍ من أصحاب رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قالوا: كان لا يولد لآدم غلامٌ إلا وُلدت معه جاريةٌ، فكان يزوج توأمةَ هذا الآخر، وتوأمةَ الآخر لهذا، وذكر قصةَ هابيل وقابيل.

وأخرج من وجهٍ آخر عن محمد بن إسحاق عن بعض أهل العلم بالكتاب الأول أن آدم عليه السلام أمر ولدَه الأكبر أن يُزوج توأمته من أخيه هابيل، وأمر هابيل أن يزوج توأمته من أخيه، فقَبِل هابيل ورضي، وأبىٰ الآخر رغبةً بأخته عن أخيه، ورغبة عن أخت أخيه، وقال: نحن من وِلادة الجنة، وهما من ولادة الأرض.

قال: قال ابن إسحاق: ويقول بعض أهل العلم: كانت أخت الأكبر أحسنَ الناس، فأرادها لنفسه، وصَرَفَها عن أخيه، فقال له آدم: إنها لا تحل لك، وذكر القصة.

وقد رُوِّيناها من وجه آخر عن ابن عباس قال: كان آدم نُهي أن يُنكح ابنتَه توأمَها، وأن يزوج توأمةَ هذا الولد آخرَ، وأن يزوجه توأمةَ الآخر، وذكر القصة باختصار.

أنا بذلك حافظ العصر أنا أبو العباس بن أبي بكر الصالحي في كتابه عن القاسم ابن أبي غالب أنا أبو الحسن بن مقيَّر مشافهةً عن كتاب الحافظ أبي الفضل بن ناصر أنا عبد الرحمن بن محمد بن إسحاق العبدي في كتابه أنا أبي عن عبد الرحمن بن محمد ابن إدريس أنا الحسن بن محمد بن الصباح نا حجاج بن محمد أنا ابن جريج عن عبد الله بن عثمان قال: أقبلتُ مع سعيد بن جبير فحدثني عن ابن عباس، فذكره.

والقضاء بالنفقة علىٰ الطريق الأول باطلٌ؛ لما قلنا، وأما علىٰ هذا الطريق؛ فلأنه من جنس الصلات المستَحَقَّة ابتداءً، حتىٰ إنه لم يُشترط لها حاجةُ المستحِقِّ.

والجواب لأبي حنيفة رحمه الله: أن الحاجة الدائمة بدوام الحَبْس: لا يردُّها المال المقدَّر، فتحققت الحاجةُ، لا محالة.

وأما الشافعي رحمه الله: فإنه جعل الديانةَ دافعةً للتعرض لا غير، حتىٰ لا يحدُّ الذمي بشرب الخمر، فأما سائر الأحكام: فلا تثبت.

والجواب عنه: أن تقويم الأموال، وإحصانَ النفوس: من باب العصمة، وتفسيرُ العصمة: الحفظُ، فيكون في تحقيق العصمة بديانتهم حفظٌ عن التعرض أيضاً، وقد بيَّنَّا ما يَبطل به مذهبُه، وتبيَّن أن ما قلنا من باب الدفع أيضاً.

ولا يلزم عليه: استحلالُهم الربا، لأن ذلك ليس بديانة، بل هو فِسقٌ في ديانتهم؛ لأن من أصل ديانتهم تحريمَ الربا، وذلك مثل خيانتهم فيما ائتمنوا في كتبهم، لأنهم نُهوا عن ذلك، فكذلك الربا، وذلك كاستحلالهم الزنا.

* وأما القسم الثاني: فجهلُ صاحبِ الهوىٰ في صفات الله عزَّ وجلَّ، وأحكامِ الآخرة، وجهلُ الباغي؛ لأنه مخالِفٌ للدليل الواضح الصحيح الذي لا شبهة فيه، فكان باطلاً كالأول، إلا أنه متأوِّلٌ بالقرآن، فكان دون الأول، ولكنه لمَّا كان من المسلمين، أو ممن يَنتحل الإسلامَ: لزِمَنا مناظرتُه وإلزامُه، فلم نعمل بتأويله الفاسد.

وقلنا في الباغي: إذا أتلف مالَ العادل، أو نفسَه، ولا مَنَعَةَ له:

يضمن، وكذلك سائرُ الأحكام تلزمُه.

فإذا صار للباغي مَنَعَةٌ: سقط عنه ولايةُ الإلزام، فوجب العمل بتأويله الفاسد، فلم يؤخذ بضمانٍ، ووجبتِ المجاهدة لمحاربتهم، ووجب قتلُ أَسْراهم، والتدفيفُ علىٰ جريحهم.

ولم نضمن نحن أموالَهم ودماءَهم، ولم نُحرَم نحن عن الميراث بقتلهم؛ لأن الإسلام جامعٌ، والقتلَ حقٌّ.

وهم لم يُحرموا أيضاً إن قتلوا أيضاً عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله؛ لأن القتل منهم في حكم الدنيا، بشرط المنعة في حكم الجهاد بناءً علىٰ ديانتهم وإن كان باطلاً في الحقيقة.

ووجب حَبْس أموالهم؛ زجراً لهم، ولم نملك أموالَهم؛ لأن أصل الدار واحدةٌ، وهي بحكم الديانة مختلفة، فثبتت العصمة من وجه، دون وجه، فلم يجب الضمان بالشك، ولم يجب الملك بالشبهة.

بخلاف أهل الحرب؛ لأن الدار مختلفةٌ، والمنعةَ متباينةٌ من كل وجه، فبطلت العصمةُ لنا في حقهم، ولهم في حقنا من كل وجه.

وكذلك جهلُ مَن خالف في اجتهاده الكتابَ والسنةَ من علماء الشريعة، وأئمة الفقه، أو عمل بالغريب من السنة علىٰ خلاف الكتاب أو السنة المشهورة[1]: فمردودٌ باطل، ليس بعذر أصلاً.

---

(١) قوله: أو عمل بالغريب من السُّنَّة علىٰ خلاف الكتاب أو السنة المشهورة: من الغريب: ما أخرجه النسائي وابن ماجه والدارقطني عن جابر رضي الله عنه: «كنا نبيع أمهات الأولاد ورسولُ الله صلىٰ الله عليه وسلم حيٌّ لا يَرىٰ بذلك بأساً»، =

وإسناده علىٰ شرط مسلم، إلا أن المصنِّف لا يريد الغريبَ الاصطلاحي، والله أعلم.

والسنة المشهورة في هذا: ما رواه أحمد وابن ماجه عن ابن عباس عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم أنه قال: «مَن وطئ أمته، فولدت له: فهي معتَقةٌ عن دُبُرٍ منه».

وفي لفظ: «أيما امرأة ولدت من سيدها: فهي معتَقةٌ عن دُبُرٍ منه، أو قال: بعده». رواه أحمد.

وما عن ابن عباس قال: «ذُكرتْ أمُّ إبراهيم عند رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم، فقال: أعتَقَها ولدُها». رواه ابن ماجه والدارقطني.

وما عن ابن عمر عن النبي صلىٰ الله عليه وسلم أنه «نهىٰ عن بيع أمهات الأولاد وقال: لا يُبَعْن ولا يوهَبْن ولا يُورَثْن، يَستمتعُ بها السيدُ ما دام حياً، فإذا مات: فهي حرةٌ». رواه الدارقطني.

ورواه مالك في الموطأ والدارقطني من وجه آخر عن ابن عمر عن عمر من قوله، وهو أصح.

وما رواه أبو داود عن جابر قال: «بِعنا أمهات الأولاد علىٰ عهد رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم وأبي بكر، فلما كان عمر: نهانا، فانتهينا».

قال بعض العلماء: إنما وجه هذا: أن يكون ذلك مباحاً، ثم نُهي عنه، ولم يظهر النهي لمن باعها، ولا عَلِم أبو بكر بمَن باع في زمانه؛ لقِصَر مدته، واشتغاله بأهم أمور الدين، ثم ظهر ذلك في زمن عمر، فأظهر النهيَ عنه والمنعَ.

وهذا مثل حديث جابر أيضاً في المتعة قال: «كنا نستمتع بالقُبضة من التمر والدقيق الأيامَ علىٰ عهد رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم وأبي بكر، حتىٰ نهانا عنه عمر في شأن عمرو بن حُريث». رواه مسلم.

وإنما وجهه ما سبق؛ لامتناع النسخ بعد وفاة النبي صلىٰ الله عليه وسلم.

* ومن الغريب: ما في حديث سهل بن أبي حَثْمة في قصة القَسامة من قوله عليه أفضل الصلاة والسلام: «أتحلِفون وتستحقُّون قاتِلَكم أو صاحبكم».

وقوله فيه: «يُقسِم خمسون منكم علىٰ رجل منهم فيُدفع برُمَّته». متفق عليهما.

=

وفي لفظ لأحمد: «تُسمُّون قاتلكم، ثم تحلفون عليه خمسين يميناً، ثم تُسلِمه».
وهذا يؤيد ما قدَّمتُه من أن المصنِّف لم يُرِد الغرابةَ الاصطلاحية.

* والمشهور عندهم في هذا: ما رواه ابن إسحاق في حديث سهل بن أبي حَثْمة من الجمع بين القسامة والدية.

وما روىٰ الكرخي من حديث زياد بن أبي مريم قال: «جاء رجل إلىٰ النبي صلىٰ الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله! إني وجدتُ أخي قتيلاً في بني فلان، فقال: اجمع منهم خمسين، فيحلفوا بالله: ما قتلوا ولا علموا قاتلاً.

فقال: يا رسول الله! ليس لي من أخي إلا هذا؟ قال: بلىٰ، مائةٌ من الإبل».

وما أخرجه عبد الرزاق «عن عمر أنه قضىٰ في قتيلٍ وُجد بين وادعةَ وأرحبَ بالقسامة والدية، فقال الحارث بن الأزمع: يا أمير المؤمنين! لا أيمانُنا دفعتْ عن أموالنا، ولا أموالُنا دفعت عن أيماننا، فقال عمر: كذلك الحق».

وأخرجه الكرخي بلفظ: نعطي أيمانَنا وأموالنا؟ قال: نعم، فبمَ يُطَلُّ دمُ هذا؟

وما أخرج ابن أبي شيبة عن القاسم قال: قال عمر رضي الله عنه: «إن القسامة إنما توجب العَقل، ولا تُشيط الدمَ».

وما روي عن الحسن أن أبا بكر وعمر والجماعةَ الأُولىٰ لم يكونوا يقتلون بالقسامة.

وما قدمناه من حديث: «البينة علىٰ المدعي، واليمين علىٰ المدعىٰ عليه».

* ومن الغريب: ما رواه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس: «أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قضىٰ بشاهدٍ ويمين»، كما قدمناه [ص٣٩٧].

* والمشهور في هذا: ما قدَّمناه [ص٣٩٨] من حديث: «البينة علىٰ المدعي، واليمين علىٰ من أنكر». إلىٰ آخره، مع ما رواه ابن أبي شيبة عن الزهري أنه قال: هي بدعة، وأول من قضىٰ بها معاوية.

ولفظ الطحاوي: أن معاوية أول من قضىٰ باليمين مع الشاهد، وكان الأمر علىٰ غير ذلك، مع ما رواه الدُّوري في «تاريخ يحيىٰ بن مَعين» عنه أنه قال: ليس هذا
=

مثل الفتوىٰ ببيع أمهات الأولاد، ومثل القول بالقصاص في القسامة، ومثل استباحة متروك التسمية عمداً، والقضاءِ بالشاهد الواحد ويمين المدعي؛ لأنا أُمرنا بالأمر بالمعروف، والنهيِ عن المنكر، والنصحِ لكل مسلم[1]، وعلىٰ هذا يُبتنىٰ ما ينفذ فيه قضاء القاضي، وما لا ينفذ.

* وأما القسم الثالث: فهو الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح، أو في غير موضع الاجتهاد، لكن في موضع الشبهة.

الحديث بمحفوظ.

(١) قوله: أُمرنا بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والنصح لكل مسلم: من ذلك: ما روىٰ مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: سمعت رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم يقول: «مَن رأىٰ منكم منكراً: فليغيِّره بيده، فإن لم يستطع: فبلسانه، فإن لم يستطع: فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان».

وما روىٰ الترمذي عن حذيفة قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «والذي نفسي بيده لتأمرنَّ بالمعروف، ولتنهونَّ عن المنكر، أو ليوشكنَّ الله أن يبعث عليكم عقاباً، ثم تدعونه فلا يستجيب لكم».

وما رواه أبو داود عن ابن مسعود قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «إنكم منصورون ومصيبون ومفتوحٌ عليكم، فمَن أدرك ذلك منكم: فليتَّق الله، وليأمر بالمعروف، ولينْهَ عن المنكر، ومَن كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».

وما روىٰ مسلم وأبو داود والنسائي عن تميم الداري قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «الدين النصيحة، قلنا: يا رسول الله! لمن؟ قال: لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم».

أما الأول: فإن مَن صلىٰ الظهرَ علىٰ غير وضوءٍ، ثم صلىٰ العصرَ بوضوءٍ وعنده أن الظهر قد أجزأه: فالعصرُ فاسدٌ؛ لأن هذا جهلٌ علىٰ خلاف الإجماع.

وإن قضىٰ الظهرَ، ثم صلىٰ المغربَ وعنده أن العصر قد أجزأ عنه: جاز ذلك؛ لأنه جهلٌ في موضع الاجتهاد في ترتيب الفوائت.

وقال أصحابنا رحمهم الله فيمن قُتل وله وليان، فعفا أحدهما عن القصاص، ثم قتله الثاني وهو يظن أن القصاص باقٍ له علىٰ الكمال، وأنه وجب لكل واحدٍ منهما قصاصٌ كامل: فإنه لا قصاصَ عليه؛ لأن جهله حصل في موضع الاجتهاد، وفي حكمٍ يسقط بالشبهة.

وكذلك صائمٌ احتجم، ثم أفطر علىٰ ظن أن الحجامة قد فطَّرته.

وعلىٰ ذلك التقدير: لم تلزمه الكفارة؛ لِمَا قلنا، ومثلُه كثيرٌ.

ومَن زنىٰ بجاريةِ امرأته، أو جاريةِ والده، وظن أنها تحلُّ له: لم يلزمه الحد، فيصير الجهل والتأويل في موضع الاشتباه شبهةً في الحدِّ، دون النسب والعدة.

بخلاف ما إذا وطئ جاريةَ أخيه، أو أختِه.

وكذلك حربيٌّ أسلم، ودخل دارَنا، فشرب الخمرَ، وقال: لم أعلم بالحرمة: لم يُحدَّ.

بخلاف ما إذا زنىٰ.

وبخلاف الذميِّ إذا أسلم، ثم شرب الخمرَ، وقال: لم أعلم بحُرمتها: فإنه يُحدُّ هذا؛ بناءً علىٰ هذا الأصل الذي ذكرنا.

* وأما القسم الرابع: فهو الجهل في دار الحرب من مسلمٍ لم يهاجر: أنه يكون عذراً له في الشرائع، حتىٰ إنها لا تلزمه؛ لأن الخطاب النازل خفيٌّ، فيصير الجهلُ به عذراً؛ لأنه غيرُ مقصرٍ، وإنما جاء التقصير من قِبَل خفاء الدليل في نفسه.

وكذلك الخطاب في أول ما ينزل: فإن مَن لم يبلغه: كان معذوراً، مثل ما روينا في قصة أهل قُباء[1]، وقصة تحريم الخمر[2].

قال الله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾ البقرة/١٤٣.

وقال تعالىٰ: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟﴾

---

(١) قوله: مثل ما روينا في قصة أهل قُباء إلىٰ آخره: فيما تقدم [ص٥٠٠] دليلٌ علىٰ أن التحويل لم يبلغهم إلىٰ اليوم الثاني.

وأما أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم جوَّز لهم فعلَهم علىٰ ما قال الشارح: فلم أقف عليه.

وأما استشهاد المصنِّف بالآية: فيخالفه ما رواه أبو داود والترمذي عن ابن عباس قال: لما وُجِّه رسولُ الله صلىٰ الله عليه وسلم إلىٰ الكعبة قالوا: يا رسول الله! كيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يصلون إلىٰ بيت المقدس؟ فأنزل الله تبارك وتعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ﴾.

(٢) وأما قصة تحريم الخمر... إلىٰ آخره: فأخرج الترمذي عن البراء بن عازب قال: مات رجل من أصحاب النبي صلىٰ الله عليه وسلم قبل أن تحرَّم الخمر، فلما حُرِّمت قال رجل: كيف بأصحابنا وقد ماتوا يشربون الخمر؟! فنزلت الآية، يعني: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟﴾، وهذا أيضاً فيه ما في الأول.

الآية، المائدة/٩٣.

فأما إذا اشتهر الخطابُ في دار الإسلام وانتشر: فقد تمَّ التبليغ من صاحب الشرع، فمَن جَهِل من بعدُ: فإنما أُتيَ من قِبَل تقصيره، لا من قِبَل خفاء الدليل، فلا يُعذر.

كمَن لم يطلب الماءَ في العمران، ولكنه تيمم والماءُ موجودٌ، فصلىٰ: لم يُجزه.

وكذلك جهلُ الوكيل بالوكالة، وجهلُ المأذون بالإذن: يكون عذراً؛ لأن فيه ضَرْبَ إيجابٍ وإلزامٍ، فلا بدَّ من علمه، إلا أنه لا تُشترط فيمن يُبلِّغه العدالةُ وإن كان فضولياً؛ لأنه ليس بإلزامٍ محض، بل هو مخيَّر.

وجهل الوكيل بالعزل، وجهلُ المأذون بالحَجْر، وجهلُ مولىٰ العبد الجاني فيما يتصرف فيه، وجهلُ الشفيع بالشفعة: يكون عذراً؛ لأن الدليل خفيٌّ، وفيه إلزامٌ، فشَرَطَ أبو حنيفة رحمه الله في الذي يُبلِّغه من غير رسالة العدالةَ، أو العددَ.

وكذلك جهلُ المرأة البِكر بإنكاح الولي مثله.

وكذلك قوله في تبليغ الشرائع إلىٰ الحربي الذي أسلم في دار الحرب، ولم يهاجر إلينا، إذا لم يكن المبلِّغ رسولَ الإمام.

وكذلك جهلُ الأمة المنكوحة إذا أُعتقت بالإعتاق، أو بالخيار بعد

العلم بالإعتاق: يُجعل عذراً؛ لأن الدليل خَفِيَ في حقِّها[١]، ولأنها دافعة.

بخلاف الصغيرة البكر إذا بلغت وقد أنكحها أخوها، فلم تَعلم بالخيار: لم تُعذر، وجُعل سكوتُها رضاً؛ لأن دليل العلم في حقها مشهورٌ، غيرُ مستورٍ، ولأنها تريد بذلك إلزامَ الفسخ ابتداءً، لا الدفعَ عن نفسها، والمعتَقةُ تَدفع الزيادة عن نفسها.

ولهذا افترق الخياران في شرط القضاء.

وعلىٰ هذا الأصل قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله في صاحب خيار الشرط في البيع إذا فسخ العقدَ بغير مَحضَرٍ من صاحبه: إن ذلك لا يصح إلا بمحضَرٍ منه؛ لأن الخيار وُضع لاستثناء حكم العقد لعدم الاختيار، فيصير العقد به غيرَ لازم، ثم يُفسخ لفوات اللزوم، لا أن الخيار للفسخ لا محالة، فيصير هذا بالفسخ متصرِّفاً علىٰ الآخَر بما فيه إلزامٌ، فلا يصح إلا بعلمه.

فإن بلَّغه رسولُ صاحبِ الخيار: صحَّ في الثلاث بلا شرط عدالةٍ،

---

(١) قوله: لأن الدليل خَفِيَ في حقها: الدليل في ثبوت الخيار: ما رواه ابن سعد في «الطبقات» عن الشعبي أن النبي صلىٰ الله عليه وسلم قال لبريرة لمَّا عَتَقَت: «قد عَتَقَ معك بُضعك فاختاري».

وما رواه الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم قال لبريرة: «اذهبي فقد عتق معك بُضعك».

وما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها «أن بريرة عَتَقَت، فخيَّرها رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم من زوجها».

وبعد الثلاث: لا يصح.

وإذا بلَّغه فضوليٌّ: شُرط فيه العددُ، أو العدالةُ عند أبي حنيفة رحمه الله، خلافاً لمحمد رحمه الله.

فإن وُجد أحدهما: صح التبليغ في الثلاث، ونفذ الفسخ، وبعد الثلاث: لا يصح، وبطل الفسخ.

وأبو يوسف رحمه الله جَعَلَ صاحبَ خيار الشرط مسلَّطاً علىٰ الفسخ من قِبَل صاحبه، فأُضيف ما يُلزم صاحبَه إلىٰ التزامه.

* * * * *

فصل

في السُّكْر، وهو القسم الثاني

السُّكْر نوعان: سُكْرٌ بطريقٍ مباحٍ، وسُكْرٌ بطريقٍ محظور.

وأما السُّكْر بالمباح: فمثلُ مَن أُكره علىٰ شُرْب الخمر بالقتل، فإنه يَحِلُّ له.

وكذلك المضطر إذا شَرِب منها ما يَرُدُّ به العطشَ، فسكِرَ به.

وكذلك إذا شَرِبَ دواءً، فسكِرَ به، مثلُ البَنْج، والأفيون، أو شَرِبَ لبناً يُسكِر، فسكِرَ به.

وكذلك علىٰ قول أبي حنيفة رحمه الله إذا شرب شراباً يُتخذ من الحنطة أو الشعير أو العسل، فسكر منه، حتىٰ لم يُحَدَّ علىٰ قوله في ظاهر الجواب، فإن السُّكْر في هذه المواضع بمنزلة الإغماء يَمنع من صحة الطلاق، والعتاق، وسائر التصرفات؛ لأن ذلك ليس من جنس اللهو، فصار من أقسام المرض.

وبعض هذه الجملة مذكورٌ في «النوادر».

* وأما السُّكْر المحظور: فهو السُّكْر من كل شرابٍ محرَّم، وكذلك السكر من النبيذ المثلَّث، أو نبيذ الزبيب المطبوخِ المعتَّق؛ لأن هذا وإن كان حلالاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله فإنما يَحِلُّ بشرط أن لا

يَسكر منه، وذلك من جنس ما يُتلهَّىٰ به، فيصيرُ السُّكْرُ منه مثلَ السكر من الشراب المحرَّم، ألا يُرىٰ أنه يوجب الحد.

وهذا السكر بالإجماع لا ينافي الخطاب، قال الله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ ﴾ النساء/٤٣.

فإن كان هذا خطاباً في حال السُّكر: فلا شبهة فيه، وإن كان في حال الصحو: فكذلك، ألا يُرىٰ أنه لا يقال للعاقل إذا جُننتَ فلا تفعل كذا.

وإذا ثبت أنه مخاطَبٌ: ثبت أن السكر لا يُبطِل شيئاً من الأهلية، فتلزمه أحكامُ الشرع كلُّها، وتصح عباراتُه كلها بالطلاق والعتاق والبيع والشراء والأقارير.

وإنما ينعدم بالسكر القصدُ، دون العبارة، حتىٰ إن السكران إذا تكلم بكلمة الكفر: لم تَبِنْ منه امرأتُه؛ استحساناً.

وإذا أسلم يجب أن يصح إسلامُه، كإسلام المكرَه.

وإذا أقرَّ بالقصاص، أو باشر سببَ القصاص: لزمه حكمه.

وإذا قَذَفَ، أو أقرَّ به: لزمه الحد؛ لأن السكر دليلُ الرجوع، وذلك لا يَبطل بصريحه، فبدليله أولىٰ.

وإذا زنىٰ في سُكره: حُدَّ إذا صحا.

وإذا أقرَّ أنه سكر من الخمر طائعاً: لم يُحدَّ حتىٰ يصحوَ، فيُقرَّ، أو تقوم عليه البينة.

وإذا أقرَّ بشيءٍ من الحدود: لم يؤخذ به إلا بحد القذف.

وإنما لم يوضع عنه الخطاب، ولزمتْه أحكام الشرع؛ لأن السكر لا يزيل العقل، لكنه سرورٌ غَلَبَه.

فإن كان سببه معصيةً: لم يُعدَّ عذراً.

وكذلك إذا كان مباحاً مقيَّداً، وهو مما يُتلهَّىٰ به في الأصل، وإذا كان مباحاً مطلَقاً: جُعل عذراً.

وأما ما يَعتمد الاعتقادَ، فمثلُ الردة: فإن ذلك لا يثبت؛ استحساناً؛ لعدم ركنه؛ لأن السكر يُجعَل عذراً.

وأما ما يُبتنىٰ علىٰ صحة العبارة: فقد وُجد ركنه، والسكر لا يصلح عذراً.

وأما الحدود فإنما تُقام عليه إذا صحا؛ لما بيَّنَّا أن السكر بعينه ليس بعذر، ولا شبهةٍ، إلا أن من عادة السكران اختلاطَ الكلام هو أصله، ولا ثبات له علىٰ الكلام، ألا يُرىٰ أنهم اتفقوا أن السكر لا يثبت بدون هذا الحد.

وقد زاد عليه أبو حنيفة رحمه الله في حق الحدِّ، فيحتمل أن يكون حدُّه في غير الحد: هو أن يختلط كلامُه، ويَهذيَ غالباً، وإذا كان ذلك: أُقيم السكر مقامَ حقيقة الرجوع، فلم يعمل فيما يعايَن من أسباب الحد، وعَمِل في الإقرار الذي يحتمل الرجوعَ، ولم يعمل فيما لا يحتمله، وهو الإقرار بحد القذف والقصاص.

❋ ❋ ❋ ❋ ❋

فصل

في الهَزْل، وهو القسم الثالث

أما الهزل: فتفسيره: اللعب، وهو أن يُراد بالشيء ما لم يوضَع له.

وهو ضد الجِدِّ، وهو أن يراد بالشيء ما وُضع له.

فصار الهزل ينافي اختيارَ الحكم والرضا به، ولا ينافي الرضا بالمباشرة، واختيار المباشرة، فصار بمعنىٰ خيار الشرط في البيع أنه يُعدم الرضا والاختيارَ جميعاً في حق الحكم، ولا يُعدم الرضا والاختيارَ في حق مباشرة السبب، هذا تفسيرُ الهزل، وأثرُه.

وشرطُه: أن يكون صريحاً مشروطاً باللسان، إلا أنه لا يُشترط ذِكره في نفس العقد، بخلاف خيار الشرط.

والتلجئة: هي الهزل، وإذا كان كذلك: لم يكن منافياً للأهلية، ولا لوجوب شيءٍ من الأحكام، ولا عذراً في وضع الخطاب بحال، لكنه لما كان أثره ما قلنا: وجب النظر في الأحكام كيف تنقسم في حكم الرضا والاختيار؟ فيجب تخريجها علىٰ هذا الحد، وذلك علىٰ وجوه:

١ـ إما أن يدخل الهزلُ والتلجئةُ فيما لا يحتمل النقض، أو فيما يحتمله، فهذا وجهٌ.

٢ـ ووجهٌ آخر: أن يدخل علىٰ الإقرار بما ينفسخ، أوْ لا.

٣ـ ووجهٌ آخر: أن يدخل فيما يُبتنىٰ علىٰ الاعتقاد، وذلك وجهان: الإيمانُ، والردة.

* فأما إذا دخل فيما يحتمل النقضَ: مثل البيع والإجارة، وذلك علىٰ ثلاثة أوجه:

إما أن يَهزِلا بأصله، أو بقدر العوض، أو بجنسه.

وكلُّ وجهٍ علىٰ أربعة أوجه:

إما أن يتواضعا علىٰ الهزل، ثم يتفقا علىٰ الإعراض، أو علىٰ البناء، أو علىٰ أن لا يحضرهما شيءٌ، أو يختلفا.

* فأما إذا تواضعا علىٰ الهزل بأصله، ثم اتفقا علىٰ البناء: فإن البيع منعقدٌ؛ لما قلنا إن الهازل مختارٌ راضٍ بمباشرة السبب، لكنه غير مختار ولا راضٍ بحكمه، وكان بمنزلة خيار الشرط مؤبداً، فانعقد العقد فاسداً، غيرَ موجِبٍ للملك، كخيار المتبايعين معاً، علىٰ احتمال الجواز.

كرجل باع عبداً علىٰ أنه بالخيار أبداً، أو علىٰ أنهما بالخيار أبداً، فإن نقضه أحدُهما: انتقض، وإن أجازاه: جاز.

وعند أبي حنيفة رحمه الله: يجب أن يكون مقدَّراً بالثلاث، ولهذا لم يقع الملك بهذا البيع وإن اتصل به القبض.

ودلالة هذه الجملة: أن الهزل لا يؤثِّر في النكاح بالسُّنَّة[1]، فعُلم به أنه

---

(١) قوله: الهزل لا يُؤثِّر في النكاح بالسنة: السنة ما رواه الخمسة إلا النسائي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «ثلاثٌ جِدُّهنَّ جِدٌّ، وهزلهنَّ جِدٌّ: النكاح والطلاق والرجعة». قال الترمذي: حديث حسن غريب، وأخرجه الحاكم =

لا ينافي الإيجاب، وإنما دخل علىٰ الحكم.

* وأما إذا اتفقا علىٰ الإعراض: فإن البيع صحيحٌ، وقد بطل الهزل بإعراضهما عن المواضعة؛ لأن[1] حقيقة العقد تحتمل الفسخَ، فالمواضعة التي دونه: أولىٰ.

* وإن بَنَيَا علىٰ المواضعة: فسد العقد بالاتفاق؛ لأنهما قَصَدَا الفسادَ به، وحقَّقا البناءَ عليه.

* وإن اتفقا علىٰ أنهما لم يحضرهما شيءٌ، أو اختلفا في البناء والإعراض: فإن العقد صحيحٌ عند أبي حنيفة رحمه الله في الحالين، فجعل أبو حنيفة رحمه الله صحةَ الإيجاب أَولىٰ إذا سكتا، وكذلك إذا اختلفا.

وقال: صحيح.

وقد صرَّح به المصنف بعد هذا، إلا أنه قال: «النكاح والطلاق واليمين».

وكذا ذكره صاحب «الهداية»، ومَن تبعه، وذكره صاحب «المختار» منا، والغزاليُّ من الشافعية بلفظ: «العَتاق»، بدل: «اليمين»، والموجود ما أوجدناك.

وأغربُ من هذا: أن الإمام أبا حنيفة رضي الله عنه رواه باللفظ الموجود، كما أخرجه الحارثي عنه: نا عطاء عن يوسف بن ماهَك عن أبي هريرة.

وكذا رواه محمد في «الأصل» عن إسماعيل بن جعفر عن حميد بن أردك ـ أو حبيب بن أردك ـ عن ابن أبي رباح عن ابن ماهَك عن أبي هريرة به سواء، والله أعلم.

(١) من قوله: لأن حقيقة...إلىٰ قوله: وحقق البناء عليه: ثابت في نسخة ٨٠٠هـ، و ٨١٥هـ، و ٨٦٨هـ، دون غيرها. سائد.

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: إذا سكتا واتفقا علىٰ أنه لم يحضرْهما شيءٌ: فإن العقد باطل.

* وإن اختلفا: فإن القول قولُ مَن يدعي البناءَ، فاعتبرا المواضعة، وأوجبا العملَ بها، إلا أن يوجد النصُّ علىٰ ما ينقضها.

كذلك حكىٰ محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهم الله قولَه في كتاب الإقرار، لكنه قال: وقال أبو حنيفة رحمه الله فيما أعلم.

وقول أبي يوسف رحمه الله: فيما أعلم: ليس بشكٍّ في الرواية؛ لأن من مذهب أبي يوسف رحمه الله: أن مَن قال: لفلانٍ عليَّ ألفُ درهمٍ فيما أعلم: أنه لازم.

ومنهم مَن اعتبر هذا بقول الشاهد عند القاضي: أشهد أن لهذا علىٰ هذا ألفُ درهم فيما أعلم: أنه باطلٌ، فلم يثبت الاختلاف، والصحيح هو الأول.

وقوله: فيما أعلم: ملحَقٌ برواية أبي يوسف، لا بفتوىٰ أبي حنيفة.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: العقد المشروع لإيجاب حكمه في الظاهر جِدٌّ؛ لأن الهزل غيرُ متصل به نصاً، فهو أَولىٰ بالتحقيق من المواضعة.

وهما اعتبرا العادةَ، وهو تحقيقُ المواضعة ما أمكن، ألا يُرىٰ أنها أسبقُ الأمرين.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: الآخِرُ ناسخٌ.

* وأما إذا اتفقا علىٰ الجِدِّ في العقد، لكنهما تواضعا علىٰ البيع بألفين علىٰ أن أحدهما هزلٌ وتلجئة: فإن اتفقا علىٰ الإعراض: كان الثمن ألفين،

وإن اتفقا علىٰ أنهما لم يحضرهما شيء، أو اختلفا: فالهزل باطل، والتسمية صحيحة عند أبي حنيفة رحمه الله.

وعندهما: العمل بالمواضعة واجبٌ، والألف الذي هَزَلا به باطل؛ لما ذكرنا من الأصل.

* وأما إذا اتفقا علىٰ البناء علىٰ المواضعة: فإن الثمن ألفان عند أبي حنيفة رحمه الله أيضاً؛ لأنهما جَدَّا في العقد، والعملُ بالمواضعة يجعله شرطاً فاسداً، فيفسدُ البيع، فكان العمل بالأصل عند التعارض أَولىٰ من العمل بالوصف، أعني تعارضَ المواضعة في البدل والمواضعةِ في أصل العقد، بخلاف تلك المواضعة.

وقد ذكر أبو يوسف رحمه الله في هذا الفصل في روايته: فيما أعلم، كما في الفصل الأول.

* وأما إذا تواضعا علىٰ البيع بمائة دينار، وأن ذلك تلجئةٌ، وإنما الثمن كذا كذا درهماً: فإن البيع جائزٌ علىٰ كل حال ها هنا.

ففرَّق أبو يوسف ومحمد رحمهما الله بين هذا، وبين الهزل في القدر، فقالا: لأن العمل بالمواضعتين ممكنٌ ثمَّة؛ لأن البيع يصح بأحد الألفين، والهزلَ بالألف الأخرىٰ شرطٌ لا طالب له، فلا يُفسِدُ البيعَ.

فأما ها هنا فإن العمل بالمواضعة في العقد مع المواضعة بالهزل غير ممكن؛ لأن البيع لا يصح بغير ثمن، فصار العمل بالمواضعة في العقد أَولىٰ.

* وأما فيما لا يحتمل النقض: فثلاثة أنواع:

١ـ ما لا مالَ فيه أصلاً.

٢ـ وما كان المالُ فيه تبعاً.

٣ـ وما كان المالُ فيه مقصوداً.

* أما الذي لا مالَ فيه أصلاً: وهو الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمينُ والنذرُ، وذلك كله صحيح، والهزلُ باطلٌ بقوله صلىٰ الله عليه وسلم: «ثلاثٌ جِدُّهنَّ جِدٌّ، وهَزْلُهنَّ جِدٌّ: النكاح، والطلاق، واليمين»[1].

ولأن الهازل مختارٌ للسبب، راضٍ به، دون حكمه، وحكمُ هذه الأسباب لا يحتمل الردَّ والتراخي، ألا يُرىٰ أنه لا يحتمل خيارَ الشرط.

* وأما الذي يكون المال فيه تبعاً، مثلُ النكاح، فعلىٰ أوجه:

إما أن يهزِلا بأصله، أو بقدر البدل، أو بجنسه.

أما الهزل بأصله: فباطلٌ، والعقد لازم.

وأما الهزل بالقدر فيه: فإن اتفقا علىٰ الإعراض: فإن المهر ألفان، وإن اتفقا علىٰ البناء: فالمهر ألفٌ.

بخلاف مسألة البيع عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنه بالشرط الفاسد: يفسد، والنكاح بمثله لا يفسد.

* وإن اتفقا علىٰ أنه لم يحضرهما شيءٌ، أو اختلفا: فإن محمداً رحمه

---

(١) وفي نسخ: والطلاق والعتاق، وقد خرَّج هذا الحديثَ العلامة قاسم قبل قليل ص٧٦٠، عند قوله: الهزلُ لا يؤثر في النكاح بالسنة. سائد.

الله ذكر عن أبي حنيفة رحمه الله أن النكاح جائزٌ بألف، بخلاف البيع؛ لأن المهر تابعٌ في هذا، فلا يُجعل مقصوداً بالصحة.

وروىٰ أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله: أن المهر ألفان، فإن التسمية في الصحة مثل ابتداء البيع، وفي ابتداء البيع جعل أبو حنيفة رحمه الله العملَ بصحة الإيجاب أَولىٰ من العمل بصحة المواضعة، فكذلك هذا، وهذا أصح.

* وأما إذا تواضعا علىٰ الدنانير، وعلىٰ أن المهر في الحقيقة دراهم، فإن اتفقا علىٰ الإعراض: فالمهر علىٰ ما سمَّيا، وإن اتفقا علىٰ البناء: وجب مهر المثل، بالإجماع، بخلاف البيع؛ لأنه لا يصح إلا بتسمية الثمن، والنكاحُ يصح بلا تسمية.

* وإن اتفقا علىٰ أنه لم يحضرهما شيءٌ، أو اختلفا: فعلىٰ رواية محمد رحمه الله: وجب مهر المثل، بلا خلاف.

وعلىٰ رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمهما الله: يجب المسمىٰ، وبطلت المواضعة، وعندهما: يجب مهر المثل.

* وأما الذي يكون المال فيه مقصوداً، مثل الخلع، والعتقِ علىٰ مال، والصلحِ عن دم العمد: فإن ذلك علىٰ هذه الأوجه أيضاً:

* فإن هزَلا بأصله، واتفقا علىٰ البناء: فقد ذَكَرَ محمدٌ رحمه الله في كتاب الإكراه في الخلع أن الطلاق واقعٌ، والمالَ لازمٌ، وهذا عندنا قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله.

فأما عند أبي حنيفة رحمه الله: فإن الطلاق لا يقع؛ لأنه بمنزلة خيار

الشرط، وقد نُصَّ عن أبي حنيفة رحمه الله في خيار الشرط في الخلع في جانب المرأة: أن الطلاق لا يقع، ولا يجب المالُ حتىٰ تشاء المرأة، فيقع الطلاق، ويجب المال؛ لما عُرِف ثمَّةَ.

وعندهما: الطلاق واقعٌ، والمال واجبٌ، والخيارُ باطلٌ، فكذلك هذا، لكنه غير مقدَّر بالثلاث في هذا، بخلاف البيع.

* وإن هَزَلا بالكل، لكنهما أعرضا عن المواضعة: وقع الطلاق، ووجب المال بالإجماع.

وإن اختلفا: فإن القول قولُ مَن يدعي الإعراضَ عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنه جعل ذلك مؤثراً في أصل الطلاق، وعندهما هو جائز، ولا يفيد الاختلافَ.

وإن سكتا ولم يحضرْهما شيء: فهو جائزٌ لازمٌ، بالإجماع.

* وأما إذا تواضعا علىٰ الهزل في بعض البدل: فإن اتفقا علىٰ البناء: فعندهما: الطلاقُ واقعٌ، والمالُ كله لازمٌ؛ لأنهما جعلا المال لازماً بطريق التبعية.

وعند أبي حنيفة رحمه الله: يجب أن يتعلق الطلاقُ باختيارها؛ لأن الطلاق يتعلق بكل البدل، وقد تعلق بعضُه بالشرط.

وإن اتفقا علىٰ الإعراض: لزم الطلاقُ، والمالُ كله.

* وإن اتفقا علىٰ أنه لم يحضرْهما شيء: وقع الطلاق، ووجب المالُ كلُّه عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنه حَمَلَ ذلك علىٰ الجِدِّ، وجعل ذلك أولىٰ من المواضعة، وعندهما: كذلك؛ لما قلنا.

وكذلك إن اختلفا.

* وأما إذا هَزَلا بأصل المال، فذَكَرَا الدنانيرَ تلجئةً، وغرضُهما الدراهمُ: فإن المسمىٰ هو الواجب عندهما في هذا بكل حال، وصار كالذي لا يحتمل الفسخَ تبعاً.

وأما عند أبي حنيفة رحمه الله: فإن اتفقا علىٰ الإعراض: وجب المسمىٰ، وإن اتفقا علىٰ البناء: توقف الطلاق، وإن اتفقا علىٰ أنه لم يَحضرْهما شيء: وجب المسمىٰ، ووقع الطلاق.

وإن اختلفا: فالقول قول مَن يدعي الإعراضَ، وكذلك هذا في نظائره.

ـ وأما تسليم الشفعة: فإن كان قبل طلب المواثبة: فإن ذلك كالسكوت مختاراً، فتبطل الشفعة، وبعد الطلب والإشهاد: التسليمُ باطلٌ؛ لأنه من جنس ما يبطل بخيار الشرط، وكذلك إبراء الغريم.

* وأما القسم الثاني، وهو الإقرار: فإن الهزل يُبطله، سواء كان إقراراً بما يحتمل الفسخَ، أو بما لا يحتمله؛ لأنه يعتمد صحة المخبَر به، والهزلُ يدل علىٰ عدم المخبَر به، فصار ذلك كله من جنس ما يحتمل النقض، ألا يُرىٰ أن الإقرار بالطلاق والعتاق مما يَبطل بالكَرْه أصلاً، فكذلك يبطل بالهزل بطلاناً لا يحتمل الإجازة.

* وأما القسم الثالث: فإن الهزل بالردة كفرٌ، لا بما هَزَل به، لكن بعين الهزل؛ لأن الهازل جادٌّ في نفس الهزل، مختارٌ راضٍ، والهزل بكلمة الكفر: استخفافٌ بالدين الحقِّ، فصار مرتداً بعينه، لا بما هَزَلَ به، إلا أن أثرهما سواء، بخلاف المُكرَه؛ لأنه غير معتقِدٍ لعَيْن ما أُكره عليه، بخلاف مسألتنا هذه.

فأما الكافر إذا هزل بكلمة الإسلام، وتبرَّأ عن دينه هازلاً: يجب أن يُحكم بإيمانه، كالمكرَه؛ لأنه بمنزلة إنشاءٍ لا يحتمل حكمُه الردَّ والتراخي، والله أعلم.

❋ ❋ ❋ ❋ ❋

القسم الرابع

وهو السَّفَه

السَّفَه هو: العملُ بخلاف موجَب الشرع من وجهٍ، واتباعُ الهوىٰ، وخلافُ دلالة العقل وإن كان أصله مشروعاً.

وهو الإسرافُ والتبذير؛ لأن أصل البيع والبِرِّ والإحسان والتبرعات مشروعٌ، إلا أن الإسرافَ حرامٌ، كالإسراف من الطعام والشراب، وذلك لا يوجب خَلَلاً في الأهلية، ولا يَمنع شيئاً من أحكام الشرع، ولا يوجب وَضْع الخطاب بحال.

وأجمعوا علىٰ أنه يُمنع عنه مالُه في أول ما يَبلغ بالنص، قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ﴾ النساء/٥، ثم علَّق الإيتاء بإيناسٍ من الرشد، فقال: ﴿فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ النساء/٦.

قال أبو حنيفة رحمه الله: أول أحوال البلوغ قد لا يُفارقه السفه، فإذا امتدَّ الزمان، وظهرت الخِبرة والتجربةُ: حدث ضربٌ من الرشد لا محالة.

والشرط: رشدٌ: نكرة، فسقط المنع؛ لأنه إما عقوبة، وإما حكمٌ لا يُعقل معناه، فيتعلق بعين النص، فإذا دخله شبهةٌ، أو صار الشرط في حكم الوجود بوجه: وجب جزاؤه.

* واختلفوا في وجوب النظر للسفيه:

فقال أبو حنيفة رحمه الله: لمَّا كان السفهُ مكابرةً، وتركاً لما هو الواجب عن علمٍ ومعرفة: لم يجز أن يكون سبباً للنظر، ألا يُرىٰ أن مَن

قصَّر في حقوق الله عزَّ وجلَّ مَجَانةً وسفهاً: لم يوضع عنه الخطاب نظراً، بل كان مؤكَّداً لازماً، وقد يُحبس عقوبةً، ولا يوضع عنه الخطاب، ولا تبطل في ذلك عباراتُه، ولا تُعطَّل عليه أسباب الحدود والعقوبات.

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: النظر واجبٌ؛ حقاً للمسلمين، وحقاً له لدِينه، لا لسفهه، ألا يرىٰ أن العفو عن صاحب الكبيرة حسنٌ في الدنيا والآخرة وإن أصرَّ عليها، وقاساه بمنع المال.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: النظر من هذا الوجه جائزٌ، لا واجبٌ، كما في صاحب الكبيرة، وإنما يَحسُنُ إذا لم يتضمن ضرراً فوقه، وها هنا يتضمن ضرراً فوقَه، وهو وقفُ أهليته، وإلحاقُه بالصبيان والمجانين والبهائم.

بخلاف منع المال؛ لِمَا قلنا إنه غيرُ معقول، ولأنه عقوبة لا تحتمل المقايسة، ولأن اليدَ للآدمي نعمةٌ زائدة، واللسانَ والأهليةَ نعمةٌ أصلية، فبطل القياس لإبطال أعلىٰ النِّعمتين؛ باعتبار أدناهما.

وقالا: هذه الأمور صارت حقاً للعبد؛ رِفقاً به، فإذا أدىٰ إلىٰ الضرر: وجب الردُّ لدفع الضرر عن المسلمين وإن لم يكن للمسلمين حقٌّ في عين المال.

وهذا قياسُ ما روي عن أبي يوسف رحمه الله فيمن تصرف في خالص ملكه بما يضرُّ جيرانه: أنه يُمنع عنه، فصار الحَجْر عندهما مشروعاً بطريق النظر، وإنما يجب أن يُنظر إلىٰ ما فيه نظرٌ له أبداً، فلا يلحق بالصبي خاصةً، ولا بالمريض، ولا بالمكرَه، لكن يجب إثبات النظر بأي أصل أمكن اعتبارُه، علىٰ ما هو مذكورٌ في «المبسوط».

* وهو أنواعٌ عندهما:

١ـ حَجْرٌ بسبب السفه مطلقاً، وذلك يثبت عند محمد رحمه الله بنفس السفه إذا حدث بعد البلوغ، أو بلغ كذلك.

وقال أبو يوسف رحمه الله: لا بدَّ من حكم القاضي؛ لأن باب النظر إلىٰ القاضي.

٢ـ والنوع الثاني: إذا امتنع المديون عن بيع مالِه لقضاء الدين: باع القاضي عليه أموالَه، والعُروضُ والعقارُ في ذلك سواءٌ، وفي ذلك ضَرْبُ حَجْرٍ.

٣ـ والثالث: أن يُخاف علىٰ المديون أن يُلَجِّئَ أموالَه ببيعٍ أو إقرارٍ، فيُحجَرُ عليه علىٰ أن لا يصح تصرفه إلا مع هؤلاء الغرماء، والرجلُ غيرُ سفيه، فإن ذلك واجبٌ؛ ليُعلَم أن طريق الحجر عندهما النظرُ للمسلمين، فأما أن يكون السفهُ من أسباب النظر: فلا، لكنه بمنزلة العَضْل من الأولياء.

* * * * *

القسم الخامس

وهو السفر

السفرُ هو: الخروجُ المديدُ، وأدناه: ثلاثةُ أيامٍ ولياليها، علىٰ ما عُرِف.

وإنه لا ينافي شيئاً من الأهلية، ولا يَمنعُ شيئاً من الأحكام، لكنه من أسباب التخفيف بنفسه مطلقاً؛ لأنه من أسباب المشقة، لا محالة.

بخلاف المرض؛ لأنه متنوِّعٌ، علىٰ ما قلنا.

واختُلف في أثره في الصلوات:

فهو عندنا: سببٌ للوضع أصلاً، حتىٰ إن ظُهْرَ المسافر وفَجرَه: سواء، لا يحتمل الزيادةَ عليه.

وقال الشافعي رحمه الله: هو سببُ رخصةٍ، فلا يُبطِلُ العزيمةَ، كما قيل في حق الصائم.

ـ ولنا علىٰ ما قلنا دليلان ظاهران، ودليلان خفيَّان:

أما الأولان: فأحدُهما: أن القصر أصلٌ، والإكمالَ زيادةٌ.

كما قالت عائشة رضي الله عنها: فُرِضت الصلاةُ ركعتين ركعتين، فأُقِرَّت في السفر، وزِيدت في الحضر[1].

---

(١) حديث عائشة: فُرِضت الصلاة ركعتين ركعتين: متفق عليه، وللبخاري: «ثم هاجر، ففُرِضت أربعاً، وأُقِرَّت صلاة السفر علىٰ الأول»، زاد أحمد: «إلا المغرب، =

والأصل: لا يحتمل المزيدَ إلا بالنص.

والثاني: أنا وجدنا الفضلَ علىٰ ركعتين إن أدَّاه: أُثيب عليه، وإن تَركَه: لم يُعاقب عليه، وهذا حدُّ النوافل.

وأما الوجهان الخفيَّان: فأحدُهما: أن هذه رخصةُ إسقاطٍ؛ لأن ذلك حقٌّ وُضع عنا، مثلُ وضع الإصر والأغلال.

«قال عمر رضي الله عنه: يا رسول الله! ما لنا نَقصرُ الصلاة وقد أمِنَّا؟! فقال النبي عليه الصلاة والسلام: إن الله تعالىٰ تصدَّق عليكم بصدقةٍ فاقبلوا صدقتَه»[(١)].

وحق الصلاة علينا حقٌّ لا يحتمل التمليك، ولا ماليةَ فيه، وكانت صدقتُه إسقاطاً محضاً لا يحتمل الرد، أرأيتَ أن عفو الله تعالىٰ عنا الآثامَ، وهبتَه العتقَ من النار، أيحتمل الردَّ؟! هذا أمرٌ يُعرف ببَدائه العقولِ.

بخلاف الصوم؛ لأن النص أوجب تأخيرَه بالسفر، لا سقوطَه، فبقيَ فرضاً، فصحَّ أداؤه، وثبت أنه رخصةُ تأخيرٍ، وفي الصلاة: رخصةُ إسقاطٍ ونسخٍ، فانعدم أداؤه.

والثاني: أن العبودية تنافي المشيئةَ المطلقةَ، والاختيارَ الكاملَ، وإنما ذلك من صفات الله جلَّ جلالُه، وإنما للعبد اختيارُ ما يرتفق به، ولله تعالىٰ الاختيارُ المطلَق، يفعل ما يشاء بلا رِفقٍ يعود إليه، ولا حقٍّ يلزمه.

فإنها وِتر النهار، وإلا الصبح، فإنها تُطوَّل فيها القراءة».

(١) حديث: «إن الله تصدق عليكم»: تقدم [ص٣٣٧].

ألا يُرىٰ أن الحالف إذا حنث في اليمين: خُيِّر بين أنواع الكفارة؛ لرفقٍ يختارُه.

وفي مسألتنا لو ثبت له الاختيارُ بين القصر والإكمال: لكان اختياراً في وضع الشرع؛ لأنه لا رِفقَ له فيه، بل الرِّفقُ واليُسرُ متعيِّنٌ في القصر من كل وجه، فإذا لم يتضمَّن الاختيارُ رِفقاً: كان ربوبيةً، لا عبوديةً، وهذا غلطٌ ظاهرٌ، وخطأٌ بيِّنٌ.

ألا يُرىٰ أن المدبر إذا جنىٰ جنايةً: لم يُخيَّر مولاه بين قيمته وهي ألف درهم، وبين الدية وهي عشرة آلاف.

وكذلك إذا جنىٰ عبدُه، ثم أعتقه وهو لا يعلم بجنايته: غرم قيمتَه إذا كانت دون الأرش، من غير خيار.

وكذلك المكاتب في جناياته.

وإذا كان كذلك: عُلِم أن الاختيارَ للرِّفق، ولا رِفقَ في اختيار الكثير علىٰ القليل والجنسُ واحدٌ.

ويُخيَّر في جناية العبد بين إمساك رقبتِه وقيمتُه ألفُ درهم، وبين الفداء بعشرة آلاف درهم؛ لأن ذلك قد يفيد رِفقاً، وفي مسألتنا لا رفقَ في اختيار الكثير، فبقيَ اختيارُه مطلقاً، ومشيئةً كاملةً، وهي ربوبيةٌ، وذلك باطلٌ.

فإن قيل: فيه فضلُ ثواب.

قلنا له: ليس كذلك، فما الثوابُ إلا في حُسن الطاعة، لا في الطُّول والقِصَر، ألا يُرىٰ أن ظُهْرَ المقيم لا يزيدُ علىٰ فجره ثواباً، وظُهرَ العبد لا

يزيد علىٰ جمعة الحرِّ ثواباً، فكذلك هذا، علىٰ أن الاختيار وهو حكم الدنيا: لا يصح بناؤه علىٰ حكم الآخرة.

وهذا بخلاف الصوم في السفر؛ لأنه مخيَّرٌ بين وجهين، كلٌّ واحدٍ منهما يتضمن يُسراً من وجه، وعُسراً من وجه؛ لأن الصوم في السفر يتضمن يُسرَ موافقةِ المسلمين، وذلك يُسرٌ بلا شبهة، ويتضمن عُسراً بحكم السفر، والتأخيرُ إلىٰ حالة الإقامة يتضمن عسراً من وجه، وهو عسرُ الانفراد، ويُسراً من وجه، وهو الاستمتاع بأحوال الإقامة، فصحَّ التخيير لطلب الرِّفق بين وجهين مختلفين، فكان ذلك عبوديةً، لا ربوبيةً، والله أعلم.

وإنما يثبت هذا الحكمُ بالسفر إذا اتصل السفرُ بسبب الوجوب، حتىٰ ظَهَرَ أثرُه في أصله، وهو الأداءُ، وظَهَرَ في قضائه، وإذا لم يتصل به: فلا.

ولما كان السفرُ من الأمور المختارة، ولم يكن موجِباً ضرورةً لازمةً.

قيل له: إن المسافر إذا نوىٰ الصيامَ في رمضان، وشَرَعَ فيه: لم يحلَّ له الفطرُ، بخلاف المريض إذا تكلَّف، ثم بدا له أن يُفطر: حلَّ له؛ لأنه سببٌ ضروريٌّ للمشقة، وهذا موضوعٌ لها، ولكنه إذا أفطر: كان قيامُ السفر المبيح عذراً، وشبهةً في الكفارة.

وإذا أصبح مقيماً، وعَزَمَ علىٰ الصوم، ثم سافر: لم يحلَّ له الفطر، بخلاف ما إذا مرض، وإذا أفطر: لم تلزمه الكفارة عندنا.

وإذا أفطر، ثم سافر: لم تسقط عنه الكفارةُ، بخلاف المرض؛ لما قلنا إن السفر مكتسَبٌ، وهذا سماويٌّ.

وأحكام السفر تثبت بنفس الخروج بالسُّنَّة المشهورة[1] عن رسول الله عليه الصلاة والسلام، وإن لم يتمَّ السفر علةً: يُعدُّ تحقيقاً للرخصة، ألا يُرىٰ أنه إذا نوىٰ رَفْضَه: صار مقيماً وإن كان في غير موضع الإقامة؛ لأن السفر لما لم يتمَّ علةً: كانت نيةُ الإقامة نقضاً للعارض، لا ابتداءَ علةٍ.

وإذا سار ثلاثاً، ثم نوىٰ المُقامَ في غير موضع الإقامة: لم يصح؛ لأن هذا ابتداءُ إيجاب، فلا يصح في غير محله.

* وإذا اتصل بهذا السفر عصيانٌ، مثلُ سفرِ الآبق، وقاطعِ الطريق: كان من أسباب الترخص عندنا.

وقال الشافعي رحمه الله: ليس ذلك من أسباب الترخص؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ البقرة/١٧٣، ولأنه عاصٍ في هذا السبب، فلم يصلح سببَ رخصةٍ، وجُعل معدوماً؛ زجراً له وتنكيلاً، كما سبق في السُّكْر.

ولنا: أن سبب وجوب الترخص موجودٌ، وهو السفر، وأما العصيان

---

(١) قوله: بالسُّنَّة المشهورة: عن أنس قال: «صليت مع النبي صلىٰ الله عليه وسلم الظهرَ بالمدينة أربعاً، وصليت معه العصر بذي الحُلَيْفة ركعتين». متفق عليه.

وعنه قال: «خرجنا مع النبي صلىٰ الله عليه وسلم من المدينة إلىٰ مكة فصلىٰ ركعتين ركعتين حتىٰ رجعنا». الحديث. متفق عليه.

وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي حرب بن أبي الأسود «أن علياً خرج من البصرة فصلىٰ الظهر أربعاً، ثم قال: إنا لو جاوزنا هذا الخُصَّ: صلينا ركعتين».

[قلت: الخُصُّ: بيتٌ يُعمل من الخشب والقصب. النهاية ٢/٣٧. سائد].

فليس فيه، بل في أمرٍ ينفصل عنه، وهو التمرُّدُ علىٰ مَن تلزمه طاعتُه، والبغيُ علىٰ المسلمين، والتعدي عليهم بقطع الطريق.

ألا يُرىٰ أن ذلك ينفصل عنه، فإن التمرد علىٰ المولىٰ في المصر بغير سفر: معصيةٌ، وكذلك البغيُ وقطعُ الطريق صار جنايةً؛ لوقوعه علىٰ محل العصمة من النفس والمال، والسفرُ فِعلٌ يقع علىٰ محلٍّ آخر.

ألا يُرىٰ أن الرجل قد يخرج غازياً، ثم قد تستقبلُه عِيرٌ، فيبدو له فيقطعُ عليهم، فصار النهي[1] عن هذه الجملة نهياً لمعنىً في غير المنهي

---

(١) قوله: فصار النهي: يُحصَّل المعنىٰ مما اتفق عليه الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «مَن أطاعني: فقد أطاع الله، ومَن عصاني: فقد عصىٰ الله، ومَن يُطِعِ الأمير: فقد أطاعني، ومَن يَعصِ الأمير: فقد عصاني».

ومما أخرجه البخاري عن أنس قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «اسمعوا وأطيعوا وإن استُعمل عليكم عبدٌ حبشي كأن رأسه زبيبةٌ ما أقام فيكم كتابَ الله».

ومما اتفقا عليه عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «علىٰ المسلم السمع والطاعة فيما أحبَّ أو كَرِه، إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أُمر بمعصية: فلا سمعَ ولا طاعة».

ومما رواه مسلم والنسائي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «مَن خرج من الطاعة، وفارق الجماعة، فمات: مات مِيتةً جاهلية، ومَن قُتل تحت رايةٍ عُمِّيَّة يغضب لعصبية، أو يدعو إلىٰ عصبية، أو ينصر عصبيةً، وقُتل: فقِتلته جاهليةٌ، ومَن خرج علىٰ أمتي يضرب بَرَّها وفاجرَها، لا يتحاشىٰ من مؤمنها، ولا يفي بعهد ذي عهدٍ: فليس مني، ولستُ منه».

ومما أخرج مسلم وأبو داود والنسائي عن جرير قال: قال رسول الله صلىٰ الله
=

عنه من كل وجه، وبذلك لا يمتنع تحقُّق الفعل مشروعاً، فلا يمتنع تحقق الفعل سبباً للرخصة؛ لأن صفة الحِلِّ في السفر: دون صفة القُربة في المشروع، بخلاف السُّكْر؛ لأنه عصيانٌ بعينه، فلم يصحَّ أن تتعلق الرخصة بأثره.

وتبين أن قوله عزَّ وجلَّ: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ البقرة/١٧٣: في نفس الفعل، وذلك أن يتعدىٰ المضطرُّ عن الذي يُمسِكُ به مهجتَه، وصيغةُ الكلام أدل علىٰ هذا مما قاله، وأحكامُ السفر أكثرُ من أن تُحصىٰ، والله أعلم.

* * * * *

عليه وسلم: «أيما عبد أَبَقَ: فقد برئتْ منه الذمةُ، ولا تُقبل له صلاة».

ومما رواه أبو داود عن ابن أبي ليلىٰ عن أصحاب النبي صلىٰ الله عليه وسلم أنه قال: «لا يَحل لمسلم أن يُروِّع مسلماً».

ومما رواه أحمد وأبو داود والترمذي عن السائب بن يزيد عن أبيه قال: قال رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم: «لا يأخذنَّ أحدُكم متاع أخيه جاداً ولا لاعِباً، وإذا أخذ أحدُكم عصا أخيه: فليردَّها».

الفصل السادس

وهو الخطأ

هذا النوعُ نوعٌ جُعل عذراً صالحاً لسقوط حقِّ الله تعالىٰ، إذا حصل عن اجتهاد، وشبهةٍ في العقوبة، حتىٰ قيل: إن الخاطىء لا يأثم، ولا يؤاخذ بحدٍّ ولا قصاصٍ؛ لأنه جزاءٌ كاملٌ من أجزية الأفعال، فلا يجب علىٰ المعذور.

ولم يُجعل عذراً في حقوق العباد، حتىٰ وجب ضمانُ العدوان علىٰ الخاطىء؛ لأنه ضمانُ مال، لا جزاءُ فعلٍ، ووجبت به الديةُ، لكن الخطأ لما كان عذراً: صلح سبباً للتخفيف بالفعل فيما هو صلةٌ لا يقابِل مالاً، ووجبت عليه الكفارةُ؛ لأن الخاطىء لا ينفكُّ عن ضرب تقصيرٍ، فصلح سبباً لما يُشبه العبادةَ والعقوبةَ؛ لأنه جزاءٌ قاصرٌ.

* وصحَّ طلاقه عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: لا يصح؛ لعدم الاختيار منه، وصار كالنائم، ولو قام البلوغُ مقامَ اعتدال العقل: لصح طلاق النائم، ولقام البلوغُ مقامَ الرضا أيضاً فيما يَعتمدُ الرضا.

والجواب عنه: أن الشيء إنما يقوم مقامَ غيره إذا صلح دليلاً، وكان في الوقوف علىٰ الأصل حرجٌ بيِّنٌ، فنُقل تيسيراً، وليس في أصل العمل بالعقل حرجٌ في دَرْكه، والنومُ ينافي أصلَ العمل به، ولا حرج في معرفته، فلم يقم البلوغُ مقامَه.

والرضا عبارةٌ عن امتلاء الاختيار حتىٰ يُفضيَ إلىٰ الظاهر، ولهذا كان الرضا والغضبُ من المتشابه في صفات الله عزَّ وجلَّ، فلم تجز إقامة غيره مقامه.

فأما دوام العمل بالعقل بلا سهوٍ ولا غفلةٍ: فأمرٌ لا يوقَف عليه إلا بحرج، فأُقيم البلوغُ مقامَه عند قيام كمال العقل، ولمَّا كان الخطأ لا يخلو عن ضرب تقصير: لم يصلح سبباً للكرامة، ألا تراه صالحاً للجزاء.

ولهذا قلنا: إن الناسيَ استوجب بقاءَ الصوم من غير أداء، وجُعل المناقِضُ عدماً في حقه، فلم يَلحق به الخاطئ.

ـ وإذا جرىٰ البيعُ علىٰ لسان المرء خطأً بلا قصد، وصدَّقه عليه خصمُه: يجب أن ينعقد، ويكون كبيعِ المكرَه؛ لوجود الاختيار وضعاً، ولعدم الرضا، والله أعلم.

* * * * *

وأما الفصل الأخير، فهو: فصل الإكراه:

فصل الإكراه

وهو ثلاثة أنواعٍ:

١ـ نوعٌ يُعدم الرضا، ويُفسِدُ الاختيارَ، وهو المُلجِئ.

٢ـ ونوعٌ يُعدم الرضا، ولا يُفسِد الاختيارَ، وهو الذي لا يُلجِئ.

٣ـ ونوعٌ آخرُ لا يُعدم الرضا، ولا الاختيارَ، وهو أن يهتمَّ بحبس أبيه، أو ولده، وما جرىٰ مَجرىٰ ذلك.

والإكراهُ بجملته لا ينافي الأهليةَ، ولا يوجبُ وَضْعَ الخطاب بحال؛ لأن المكره مبتلىً، والابتلاءُ يحقق الخطابَ، ألا يُرىٰ أنه مترددٌ بين فرضٍ وحظرٍ، وإباحةٍ ورخصةٍ، وذلك آيةُ الخطاب، فيأثم مرةً، ويؤجر أخرىٰ.

ولا ينافي الاختيارَ أيضاً؛ لأنه لو سقط: لبطل الإكراهُ، ألا يُرىٰ أنه حُمِل علىٰ الاختيار، وقد وافق الحاملَ، فكيف لا يكون مختاراً؟ ولذلك كان مخاطَباً في عين ما أُكره عليه.

فثبت بهذه الجملة أن الإكراه لا يصلح لإبطال حكمِ شيءٍ من الأقوال والأفعال جملةً إلا بدليلٍ غيَّره علىٰ مثالِ فعلِ الطائع، وإنما أَثَرُ الكُره: إذا تكامل في تبديل النسبة، وأثرُه: إذا قَصُر في تفويت الرضا، وأما في الإهدار: فلا، فهذا أصلُ هذه الجملة، خلافاً للشافعي رحمه الله.

ثم الحاجة إلىٰ التفصيل، وترتيبِ هذه الجملة.

والجملة عند الشافعي رحمه الله: أن الإكراه الباطلَ متىٰ جُعل عذراً في

الشريعة: كان مبطِلاً للحكم عن المكرَه أصلاً، فعلاً كان أو قولاً؛ لما قلنا إن الإكراه يُبطِل الاختيارَ، وصحةُ القول بالقصد والاختيار ليكون ترجمةً عما في الضمير، فتَبطل عند عدمه.

* والإكراه بالحبس: مثلُ الإكراه بالقتل عنده، ألا يُرىٰ أنه يُعدم الرضا، وتحقيقُ العصمة: في دفع الضرر عنه عند عدم الرضا، ويُبطل البيعَ والأقاريرَ كلها.

وإذا وقع الإكراهُ علىٰ الفعل: فإذا تمَّ الإكراه بطل حكمُ الفعل عن الفاعل، وتمامُه بأن يُجعل عذراً يبيح الفعلَ، فإن أمكن أن يُنسب إلىٰ المكرِه: نُسب إليه، وإلا: فيبطل حكمُه أصلاً.

ولهذا قال في الإكراه علىٰ إتلاف الأموال: إن الضمان علىٰ المكرِه.

وقال في الأقوال أجمعَ: إنها تَبطل.

وقال في إتلاف صيد الحرم، والإحرام، والإفطار: إنه لا شيء علىٰ الفاعل، ولكن الجزاء علىٰ المكرِه.

وقال في الإكراه علىٰ الزنا: إنه يوجب الحدَّ علىٰ الفاعل؛ لأنه لم يحلَّ به الفعلُ.

وكذلك قال في المكرَه علىٰ القتل: إنه يُقتَل؛ لما قلنا، وأما المكرِه: فإنما يُقتل بالتسبيب.

وقال في الإكراه علىٰ الإسلام: إن المكرَه إن كان ذمياً: لم يصح إسلامُه، وإن كان حربياً: صح إسلامه؛ لأن إكراه الذمي باطلٌ، وإكراهَ الحربي جائزٌ، فعُدَّ الاختيار قائماً.

وكذلك القاضي إذا أكره المديونَ علىٰ بيع ماله، فباعه: صح؛ لأن الإكراه حقٌّ.

وكذلك المولىٰ إذا أُكره، فطلَّق: صح؛ لما قلنا، وذلك بعد المدة عنده.

وقد ذكرنا نحن أن الإكراهَ لا يُعدِم الاختيارَ، لكنه يُعدِم الرضا في الحكم، ويُعدِم الرضا في السبب، دون الاختيار، فكان دون الهزل؛ لأن الهزلَ لا يُعدِم الرضا في السبب والاختيار جميعاً، والإكراهَ يُعدم الرضا في السبب، فكان دون الهزل وشرطِ الخيار، ودون الخطأ، لكنه يُفسد الاختيارَ.

فإذا عارضه اختيارٌ صحيحٌ: وجب ترجيحُ الصحيحِ علىٰ الفاسد إن أمكن، فيُجعل الاختيارُ الفاسدُ معدوماً في مقابلته، وإذا جُعل معدوماً: صار بمنزلة عديم الاختيار، فيصيرُ آلةً للمكرِه فيما يحتمل ذلك.

وفيما لا يحتمله: لا تستقيمُ نسبتُه إلىٰ المكرِه، فلا تقع المعارضة في استحقاق الحكم، فبقيَ منسوباً إلىٰ الاختيار الفاسد؛ لأنه صالحٌ لذلك، وإنما كان يَسقطُ بالترجيح.

ـ ألا يُرىٰ أن هذا القدر من الاختيار صالحٌ للخطاب، وصارت التصرفات كلُّها منقسمةً إلىٰ هذين القسمين:

الأقوال قسمٌ واحدٌ: وهو أن المتكلم فيها لا يَصلح آلةً لغيره، فاقتُصرت عليه.

والأفعالُ قسمان: أحدهما: مثل الأقوال، والثاني: ما يصلح أن يكون

الفاعل فيه آلةً لغيره.

والأقوال قسمان أيضاً:

ما يحتمل الفسخَ، ويتوقفُ علىٰ الرضا.

وما لا يحتمل الفسخَ، ويتوقفُ علىٰ القصد والاختيار، دون الرضا.

* والإكراه نوعان: كاملٌ يُفسِد الاختيارَ، ويوجب الإلجاء.

وقاصرٌ يُعدم الرضا، ولا يوجب الإلجاء.

* والحُرُمات أنواعٌ:

١ـ حرمةٌ لا تنكشف أصلاً، ولا تدخلها رخصةٌ، بل هي مُحكمة.

٢ـ وحرمةٌ تحتمل السقوطَ أصلاً.

٣ـ وحرمةٌ لا تحتمل السقوطَ، لكنها تحتمل الرخصة.

٤ـ وحرمةٌ تحتمل السقوطَ، لكنها لم تسقط بعذر الكَرْه، واحتملت الرخصةَ أيضاً.

ـ وجملة الفقه فيه: ما قلنا إن الاكراه لا يوجبُ تبديلَ الحكم بحال، ولا تبديلَ محل الجناية، ولا يوجب تبديلَ النسبة إلا بطريقٍ واحد، وهو أن يُجعل المكرَه آلةً للمكرِه، ولا وجهَ لنقل الحكم بدون نقل الفعل، ولا وجهَ لنقل الفعل ذاته إلا بهذا الطريق، بانتقاله[1] إلىٰ محلٍّ آخر، وإنما يُنسب إليه بجعله آلةً، فإن أمكن، وإلا: وجب القصرُ علىٰ المكرِه.

(١) من قوله: بانتقاله... إلىٰ قوله: بجعله آلة: مثبتٌ في نسخة ٨١٥هـ، دون غيرها.

ففي الأقوال كلها لا يصلح أن يتكلم المرءُ بلسان غيره، فاقتُصر علىٰ المتكلِّم، ثم يُنظر: فإن كان من جنس ما لا ينفسخ، ولا يتوقف علىٰ وجود الرضا والاختيار: لم يبطل بالكَره، مثل الطلاق والعتاق والنكاح؛ لأن ذلك لا يَبطل بالهزل، وهو ينافي الاختيارَ والرضا بالحكم، ولا يَبطل بشرط الخيار، وهو ينافي الاختيارَ أصلاً، فلأنْ لا يبطل بما يُفسد الاختيارَ أَولىٰ.

وإذا اتصل الإكراه بقبول المال في الخلع: فإن الطلاق يقع، والمالَ لا يجب؛ لأن الإكراه لا يُعدم الاختيار في السبب والحكم جميعاً، ويُعدم الرضا في السبب والحكم جميعاً، والتزام المال ينعدم عند عدم الرضا، فكأن المال لم يوجد، فلم يتوقف الطلاقُ عليه، بل وقع، كطلاق الصغيرة علىٰ مال.

بخلاف الهزل عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنه يُعدم الرضا والاختيارَ جميعاً بالحكم، ولا يمنع الرضا، ولا الاختيارَ في السبب.

وإذا كان كذلك: صح إيجاب المال، فيتوقف الطلاق عليه، كشرط الخيار، فإنه لما دخل علىٰ الحكم دون السبب: أوجب توقفَ الطلاق علىٰ المال، كذلك ها هنا.

وأما عندهما: فإن الإكراه يُعدم الرضا بالسبب والحكم، ولا يمنع الاختيارَ فيهما أيضاً، فلم يصح إيجابُ المال؛ لعدم الرضا بلزوم المال، فكأن المال لم يوجد، فوقع بغير مال.

بخلاف الهزل؛ لأنه يُعدم الرضا والاختيارَ في الحكم، دون السبب.

وعندهما: ما يدخل علىٰ الحكم دون السبب: لا يؤثِّر في بدل الخلع أصلاً، كشرط الخيار.

وما دخل علىٰ السبب: يؤثِّر في المال، دون الطلاق؛ لأنه لا يجب إلا بالشرط، فكان في الإيجاب مثلَ الثمن، وبعد صحة الإيجاب يتبعُ الطلاقَ الذي هو المقصود.

* وأما الذي يحتمل الفسخَ، ويتوقف علىٰ الرضا: فمثلُ البيع والإجارة، فإنه يَقتصر علىٰ المباشِرِ أيضاً، إلا أنه يَفسد؛ لعدم الرضا، ولا تصح الأقارير كلُّها؛ لأن صحتها تعتمد قيامَ المخبَر به، وقد قامت دلالة عدمه.

ولا نُسلِّم قول الخصم إن الضرر موقوفٌ علىٰ الرضا، بل علىٰ الاختيار.

ألا يُرىٰ أن الإنسان قد يختار الضرر كارهاً غيرَ راض، كالفصد، وشرب الدواء، وإنما الرضا للزومٍ فيما يحتمل الفسخ، لا غير.

ـ وهذا بخلاف أقارير السكران، فإنها تصح علىٰ ما قلنا؛ لأن السكر لمَّا لم يصلح عذراً: لم يصلح دلالةً علىٰ عدم المخبَر به، بل جُعل دلالةً علىٰ الرجوع.

بخلاف السكران إذا ارتدَّ: فإن امرأته لا تبِيْنُ، وجُعل السكر دلالةً علىٰ عدم المخبَر به؛ لأن الردة تعتمد محضَ الاعتقاد، وقد وقع فيه الشكُّ والشبهة، فلم يثبت، وما يعتمد العبارة: لا يبطل بالشبهة أيضاً.

والكامل من الإكراه والقاصرُ في هذا: سواء.

* والقسم الذي يصلح أن يكون فيه آلةً لغيره: فمثل إتلاف المال، وإتلافِ النفس؛ لأنه يحتمل أن يأخذه، فيضربَ به نفساً، أو مالاً فيُتلفه به.

فإن كان عليه ما أوجب جَرْحَه: وجب به القود في النفس بالإجماع، وليس في ذلك تبديلُ محل الجناية أيضاً، فلذلك جُعل آلةً له، فإذا جُعل

آلةً له بالطريق الذي قلنا: صار ابتداءُ وجودِ الفعل مضافاً إليه، فلزمه حكم الفعل ابتداءً، وخرج المكرَه من الوسط، ولذلك وجب القصاص علىٰ المكرِه.

ولذلك قلنا فيمن أُكره علىٰ رمي صيدٍ، فرماه فأصاب إنساناً: إن الدية علىٰ عاقلة المكرِه، والكفارةَ عليه؛ لأن الدية ضمانُ المتلَف، والكفارةَ جزاءُ الفعل المحرَّم لحرمة هذا المحل أيضاً.

وكذلك إتلافُ المال يُنسب إلىٰ المكرِه ابتداءً، وهذه نسبةٌ ثبتت شرعاً؛ لما قلنا.

وهذا كالأمر، فإنه متىٰ صح: استقام نقلُ الجناية به أيضاً، كمن أمر عبدَه بأن يحفر بئراً في فِنائه، وذلك موضعُ إشكالٍ قد يخفىٰ علىٰ الناس أنه ملكُه، أو حقُّ المسلمين، فحفر، فوقع فيه إنسانٌ، فهلك: أن المولىٰ هو القاتِل؛ لما قلنا من صحة الأمر.

ـ وكذلك إذا استأجر حراً، واستعان به، وذلك موضعُ إشكال، ولم يبيِّن: فإن ضمان ما يَعطَب به علىٰ الآمِر؛ استحساناً؛ لما قلنا من صحة الأمر.

وإذا كان في جادة الطريق لا يُشكلُ حالُه: بطل الأمر، واقتصرت الجناية علىٰ المباشِر.

وكذلك مَن قتل عبدَ غيرِه بأمر المولىٰ: انتقل إلىٰ المولىٰ نفسُ القتل في حق حكمه، كأنه باشره؛ لأنه موضع شبهة.

بخلاف ما إذا قتل حراً بأمر حرٍّ آخر: فإن الضمان علىٰ المباشر؛ لعدم

صحة الأمر، والإكراهُ صحيحٌ بكل حال، فوجب أن يُنسب الفعل إلىٰ الذي أكرهه.

وأما الإكراه الذي لا يوجب الإلجاء: فلا يوجب النقل؛ لأنه يُعدم الرضا، ولا يُفسِد الاختيارَ والمشيئةَ، فلذلك لم يُجعل آلةً له.

* وأما القسم الذي لا يَصلح أن يُجعل الفاعلُ فيه آلةً لغيره: فذلك مثل الأكل، والوطء، والزنا؛ لأن الأكل بفم غيره لا يُتصور، وكذلك الزنا.

وكذلك إذا كان نفس الفعل مما يُتصور أن يكون الفاعلُ فيه آلةً لغيره صورةً، إلا أن المحل غيرُ الذي يلاقيه الإتلافُ صورة، وكان ذلك يتبدل، بأن يُجعل آلةً: بطل ذلك، واقتَصر الفعلُ علىٰ المكرَه؛ لأن المحل إذا تبدل: كان في تبدُّله بطلانُ الكَره، ولأن الإكراه لا أثر له في تبديل المحلِّ، وفي تبديل المحل خلافُ المكرِه، وفي خلافه بطلانُ الإكراه، وإذا بطل: اقتصر الفعلُ علىٰ الفاعل، وعاد الأمر إلىٰ المحل الأول، وبطل التبديل.

وذلك مثل إكراه المُحرِم علىٰ قتل الصيد، أو إكراهِ الحلال علىٰ قتل صيد الحرم: أن ذلك القتل يَقتصرُ علىٰ الفاعل؛ لأن المكرِه إنما حَمَلَه علىٰ أن يجنيَ علىٰ إحرام نفسه، أو علىٰ دِين نفسه، وهو في ذلك لا يصلح آلةً لغيره، ولو جُعل آلةً: لتبدل محلُّ الجناية، فيصير محلُّ الجناية إحرامَ المكرِه، ودِينَه.

ـ ولهذا قلنا: إن المكرَه علىٰ القتل يأثم؛ لأن القتل من حيث إنه يوجب المأثمَ جنايةٌ علىٰ دِين القاتل، وهو في ذلك لا يصلح آلةً لغيره،

فصار محل الجناية دينَ المكرِه لو جُعل آلةً، فصار في حق الحكم: المكرِهُ فاعلاً، وصار المكرَه في حق المأثم: فاعلاً، فقيل له: لا تفعل، وصار المكرَه آثماً؛ لأنه اختار موته، وحققَّه بما في وُسعه، فلَحِقَه المأثمُ، والمأثمُ يعتمد عزائمَ القلوب إذا اتصلت بالفعل.

ـ ولهذا قلنا في المكرَه علىٰ البيع والتسليم: إن تسليمه يَقتصر عليه وإن كان فعلاً؛ لأن التسليم تصرُّفٌ في البيع، وإنما أُكره ليتصرف في بيع نفسه بالإتمام، وهو فيه لا يصلح آلةً، ولو جُعل آلةً: لتبدل المحل، ولَتبدَّل ذاتُ الفعل؛ لأنه حينئذٍ يصير غصباً محضاً، وقد نسبناه إلىٰ المكرِه من حيث هو غصبٌ.

وإذا ثبت أنه أمرٌ حكميٌّ صِرنا إليه: استقام ذلك فيما يُعقل، ولا يُحَسَّ، فقلنا إن المكرَه علىٰ الإعتاق بما فيه إلجاءٌ هو المتكلِّم، ومعنىٰ الإتلاف منه منقولٌ إلىٰ الذي أكرهه؛ لأنه منفصلٌ عنه في الجملة، محتملٌ للنقل بأصله.

* وأما بيان ما ذكرنا من تقسيم الحُرُمات:

فإن القسم الأول هو الزنا بالمرأة، والقتلُ والجَرحُ لا يَحِلُّ ذلك بعذر الكَره، ولا يُرخِّص فيه؛ لأن دليل الرخصة خوفُ التلف، والمكرِه والمكرَه عليه في ذلك سواءٌ، فسقط الكَره في حق تناول دم المكرَه عليه؛ للتعارض.

وفي الزنا: فسادُ الفراش، وضياعُ النسل، وذلك بمنزلة القتل أيضاً، حتىٰ إن مَن قيل له: لنقتلنَّك أو لتَقطعنَّ يدُك: حلَّ له ذلك؛ لأن حرمة نفسه فوقَ حرمة يده عند التعارض، ويدُ غيره ونفسُه سواءٌ.

والحرمة التي تحتمل السقوطَ أصلاً: هي حرمةُ الخمر والميتة ولحم الخنزير، فإن الإكراه الملجِئ يوجب إباحتَه؛ لأن حرمة هذه الأشياء لم تثبت بالنص إلا عند الاختيار.

قال الله تعالىٰ: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ الأنعام/١١٩.

وقال تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ البقرة/١٧٣.

وإذا كان التحريم في الأصل يثبت مقيَّداً بالاستثناء: كان حالُ الاستثناء خارجةً عن التحريم، فيبقىٰ علىٰ الإباحة المطلَقة، كالذي يضطر إلىٰ ذلك لجوعٍ أو عطش، ألا يُرىٰ أن رِفق التحريم يعود إلىٰ المتناوِل من خُبْثٍ هو في المأكول والمشروب.

قال الله تعالىٰ: ﴿وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ المائدة/٩١.

وقال تعالىٰ: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ الأعراف/١٥٧.

فإذا آل ذلك إلىٰ فَوْت الكل: كان فَوْتُ البعض أولىٰ من فوت الكل، علىٰ مثال قولنا: لتَقطعن أنتَ يدكَ أو لنقتلنَّك نحن، فإذا سقطت الحرمة أصلاً: كان الممتنعُ من تناوله وهو المكرَه مضيِّعاً لدمه، فصار آثماً، وهذا إذا تمَّ الإكراه.

فأما إذا قصُر: لم يحلَّ له التناول؛ لعدم الضرورة، إلا أنه إذا تناول: لم يُحدَّ؛ لأنه لو تكامل: أوجب الحِلَّ، فإذا قَصُر: صار شبهة.

بخلاف المكرَه علىٰ القتل بالحبس إذا قَتَل: فإنه يُقتص منه، لأنه لو تمَّ: لم يحل، لكنه انتقل عنه، فإذا قصُر: لم ينتقل، ولم يَصِرْ شبهةً.

* وأما الذي لا يسقط، ويحتملُ الرخصة: فمثل إجراء كلمة الكفر علىٰ اللسان والقلبُ مطمئنٌّ بالإيمان، فإن هذا ظلمٌ في الأصل، لكنه رُخِّص فيه بالنص في قصة عمار بن ياسر(١) رضي الله عنه، وبقي الكفُّ عزيمةً بحديث خُبَيْب(٢) رضي الله عنه.

---

(١) قوله: بالنص في قصة عمار بن ياسر: أخرج عبد الرزاق وإسحاق بن راهويه وأبو نعيم في «الحلية» والحاكم والبيهقي من طريق أبي عبيد بن محمد بن عمار بن ياسر عن أبيه قال: «أخذ المشركون عمارَ بن ياسر، فلم يتركوه حتىٰ سبَّ النبيَّ صلىٰ الله عليه وسلم، وذكر آلهتَهم بخير، فتركوه، فلما أتىٰ النبيَّ صلىٰ الله عليه وسلم قال: ما وراءك يا عمار؟ قال: شرٌّ يا رسول الله، ما تُرِكتُ حتىٰ نِلتُ منكَ، وذَكرتُ آلهتَهم بخير، قال: كيف تجد قلبَك، قال: مطمئناً بالإيمان، قال: فإن عادوا: فعُد».

قال ابن عبد البر: أجمع أهل التفسير علىٰ أن قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ النحل/١٠٦: نزلت في عمار.

(٢) حديث خُبيب: عن نوفل بن معاوية الدِّيْلي قال: «لما صلىٰ خبيب الركعتين حملوه إلىٰ خشبة فأوثقوه ربطاً، ثم قالوا له: ارجع عن الإسلام، قال: لا والله لا أفعل ولو أن لي ما في الأرض جميعاً، قال: فجعلوا يقولون له: ارجع عن الإسلام، وهو يقول: لا والله لا أرجع أبداً، فقالوا له: واللات والعزىٰ لئن لم تفعل لنقتلنَّك، قال: إن قتلي في الله لقليل، ثم قال: اللهم إني لا أرىٰ ها هنا إلا وجه عدوٍّ، وليس ها هنا أحدٌ يبلِّغ رسولكَ عني السلام، فبلِّغه أنتَ عني السلام».

قال: وحدثني أسامة بن زيد عن أبيه «أن رسول الله صلىٰ الله عليه وسلم كان جالساً مع أصحابه إذ قال: وعليه السلام ورحمة الله، فقيل له في ذلك؟ فقال: هذا =

وذلك أن حرمته لا تحتمل السقوطَ، وفي هتك الظاهر مع قرار

جبريل يُقرئني السلامَ من خُبيب.

قال: ثم دَعَوْا من أبناء مَن قُتل ببدر أربعين غلاماً، فقالوا لهم: هذا الذي قَتَلَ آباءَكم، فطعنوه برماحهم حتىٰ قتلوه». رواه الواقدي في «المغازي»، وقد روىٰ البخاري وأبو داود قصة خبيب ولم يذكرا الإكراهَ علىٰ الكفر، والله أعلم.

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

❊ تمَّ كتاب: «تخريج أحاديث أصول البزدوي»، ولله الحمد والمنة.

وكتب العلامة قاسم في آخر النسخة التي هي بخط يده ما يلي:

«تمَّ الكتاب بحمد الله وعونه، علَّقه لنفسه راجي لطف ربه الخَفِيّ قاسمُ بن محمد قُطْلُوبُغَا الحنفيّ، غفر الله له ذنوبَه ولوالديه ولجميع المسلمين، بجامع الأزهر، في اليوم المبارك يوم الأربعاء، خامس شهر جمادىٰ الأولىٰ، سنة تسعٍ وخمسين وثمانمائة ٨٥٩هـ». اهـ

❊ وكُتب في آخر نسخة تلميذه، وبخط التلميذ التي قابلها معه شيخه العلامة قاسم، وأجازه بها:

«وصلىٰ الله علىٰ سيدنا محمد وعلىٰ آله وصحبه وسلم وشرَّف وكرَّم، وحسبي الله ونعم الوكيل. تمَّ بفضل الله تعالىٰ علىٰ يد فقيرِ عفوِ الله تعالىٰ محمد بن عمران الحنفي، خامس شهر المحرم الحرام، سنة ٨٦٤ أحسن الله عاقبتها».

❊ ثم كتب العلامة قاسم بخطه في آخر هذه النسخة ما يلي:

«الحمد لله، أنهاه قراءةً عليَّ صاحبُه ومالكُه المسمِّي نفسَه أعلاه، وقد استجازني، وأجزتُ له أن يرويَه عني وما يجوز لي روايتُه بشرطه عند أهله، وقد سَمِعَ ولدُه أبو الفضل محمدٌ القراءةَ، وأجزتُه كذلك. قال ذلك وكتبه: قاسم الحنفي لطف الله به، حامداً ومصلِّياً ومسلِّماً ومحوقِلاً». اهـ

القلب: ضربُ جناية، لكنه دون القتل؛ لأن ذلك هتكٌ صورةً، وهذا هتكٌ صورةً ومعنىً، فوجبت الرخصةُ، وبقيَ الكفُّ عنه عزيمةً؛ لبقاء الحرمة نفسِها.

فإذا صبر: فقد بذل نفسَه لإعزاز دين الله عزَّ وجلَّ، فكان شهيداً، وإذا أجرىٰ: فقد ترخَّص بالأدنىٰ؛ صيانةً للأعلىٰ.

ـ وكذلك هذا في سائر حقوق الله عزَّ وجلَّ، مثلُ إفساد الصلاة، والصيام، وقتلِ صيد الحرم، أو في الإحرام؛ لما قلنا.

وكذلك في استهلاك أموال الناس: يُرخَّص فيه بالإكراه التام؛ لأن حرمة النفس فوقَ حرمة المال، فاستقام أن يُجعل وِقايةً لها، ولكن أخذَ المال وإتلافَه ظلمٌ، وعصمةُ صاحبه فيه قائمةٌ، فبقيَ حراماً في نفسه؛ لبقاء دليله.

والرخصة: ما يُستباح بعُذرٍ مع قيام المُحرِّم، فإذا صبر حتىٰ قُتل: فقد بذل نفسَه؛ لدفع الظلم، ولإقامة حقٍّ محترَمٍ، فصار شهيداً.

ـ وكذلك المرأة إذا أُكرهت علىٰ الزنا بالقتل، أو القطع: رُخِّص لها في ذلك؛ لأن ذلك تعرُّضٌ لحقٍّ محترَم، بمنزلة سائر حقوق الله تعالىٰ، وليس في ذلك معنىٰ القتل؛ لأن نَسَبَ الولد عنها لا ينقطع.

ولهذا قلنا: إنها إذا أُكرهت علىٰ الزنا بالحبس: إنها لا تُحدُّ؛ لأن الكامل يوجب الرخصةَ، فصار القاصرُ شبهةً، بخلاف الرجل.

فصار هذا القسم قسمين: قسمٌ حقُّ الله تعالىٰ في الإيمان القائم، لا يحتمل السقوطَ بحال، ألا يُرىٰ أنه لمَّا لم يكن في العقيدة ضرورةٌ: لم

تحتمل الرخصةَ بالتبديل، ودخلت الرخصةُ في الأداء للضرورة.

ولِمَا سبق أن الأصل في الشرع التوحيدُ والإيمانُ، والأصلَ فيه الاعتقادُ، والأداء فيه ركنٌ ضُمَّ إليه: فصار عمدةَ الشرع، وأساسَ الدين، لا يحتمل السقوطَ والتعدي من البشر بحمد الله تعالىٰ، وصار غيرُه عُرضةً للعوارض.

ـ وما كان من حقوق العباد، ومِن جنس ما يحتمل السقوط من حقوق الله تعالىٰ: قسمٌ آخرُ، أنه يحتمل السقوط بأصله، لكن دليل السقوط لمَّا لم يوجد: وعارضه أمرٌ فوقَه: وجب العمل به بإثبات الرخصة، والعملُ وجب بأصله، بأن جُعل أصلُه عزيمةً.

وهذا كمن أصابته مَخمصةٌ: حلَّ له تناولُ طعام غيره؛ رخصةً، لا إباحةً مطلقةً، حتىٰ إذا ترك، فمات: كان شهيداً، بخلاف طعامِ نفسه، وإذا استوفاه: ضمنه؛ لكونه معصوماً في نفسه، وذلك مثل تناول محظورِ الإحرام عن ضرورةٍ بالمُحرِمِ: أنه يُرخَّص له، ويَضمن الجزاء، فكذلك ها هنا، والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

*****

تمَّ كتاب: «أصول البزدوي»، ولله الحمد والفضل.

فهرس

الأحاديث والآثار

(ب)

(ح)

(خ)

(د)

(ذ)

(ر)

(ل)

* * * * *

فهرس

مصادر الدراسة والتحقيق

١- أبو عبيد القاسم بن سلاَّم، أ.د/سائد بكداش، سلسلة أعلام المسلمين، رقم (٣٥)، دار القلم، دمشق، ط١/١٤١١هـ.

٢- أصول السرخسي، للسرخسي محمد بن أحمد، ت ٤٩٠هـ، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، صورة عن طبعة لجنة إحياء المعارف النعمانية في الهند.

٣- أصول شيخ الإسلام البزدوي (أبي اليسر)، ت ٤٩٣هـ، تحقيق د/فخر الدين سيد محمد، (مجلد لطيف)، مكتبة العجائب، كانسي، باكستان.

٤- أصول الفقه، لأبي زهرة محمد بن أحمد، ت ١٣٩٤هـ، القاهرة.

٥- الأعلام، خير الدين بن محمود الزِّرِكْلي، ت ١٣٩٦هـ، دار العلم للملايين، بيروت، ط٦/١٩٨٤م.

٦- الإمام الحافظ قاسم بن قُطلوبغا الحنفي حياتُه وآثاره، مع تحقيق كتابه: تخريج أحاديث أصول البزدوي، لمحمد حسين تاجي بن قاسم، رسالة دكتوراه، جامعة كراتشي، باكستان، محمَّلة على الشبكة

العنكبوتية، غير مطبوعة للنشر.

٧- إنباء الغمر بأنباء العمر، لابن حجر العسقلاني أحمد بن علي، ت٨٥٢هـ، صورة عن طبعة الهند.

٨- الأنساب، للسمعاني عبد الكريم بن محمد، ت ٥٦٢هـ، تحقيق عبد الرحمن المعلِّمي، صورة عن طبعة الهند.

٩- إيضاح المكنون في الذيل علىٰ كشف الظنون، للبغدادي إسماعيل بن محمد أمين باشا، ت١٣٣٩هـ، صورة عن الطبعة العثمانية.

١٠- تاج التراجم في طبقات الحنفية، قاسم بن قُطلوبغا، ت ٨٧٩ هـ، تحقيق محمد خير رمضان، دار القلم، دمشق، ط١/١٤١٣هـ.

١١- تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي المرتضىٰ محمد بن محمد، ت ١٢٠٥هـ، ط وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، تحقيق مجموعة.

١٢- تاريخ دمشق، لابن عساكر علي بن الحسن، ت٥٧١هـ، طبعة المجمع بدمشق.

١٣- تخريج أحاديث أصول البزدوي، قاسم بن قُطلوبغا، ت٨٧٩هـ، تحقيق أ.د/محمد أديب الصالح، ود/عبد الله كحيلان، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط١/١٤٣٤هـ.

١٤- التقرير شرح أصول البزدوي، للبابرتي محمد بن محمود، ت٧٨٦هـ، تحقيق د/عبد السلام صبحي صالح، وزارة الأوقاف الكويتية، ط١/١٤٢٦هـ.

١٥- تنقيح الأصول، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي، ت٧٤٧هـ، مع شرحه التوضيح، وحاشية التلويح للتفتازاني، دار الكتب لعلمية، بيروت.

١٦- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للخطيب البغدادي أحمد بن علي، ت٤٦٣هـ، تحقيق د/محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢/١٤١٤هـ.

١٧-الجواهر المُضيَّة في طبقات الحنفية، للقرشي عبد القادر بن محمد، ت ٧٧٥ هـ، تحقيق د/عبد الفتاح الحلو، مطبعة عيسىٰ البابي الحلبي، القاهرة.

١٨- حاشية ابن عابدين (ردُّ المحتار)، محمد أمين عابدين، ت ١٢٥٢ هـ، تحقيق د/حسام الدين فرفور وآخرين، دار الثقافة، دمشق، ط١/١٤٢١ هـ، وط البابي الحلبي.

١٩- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصبهاني أحمد بن عبد الله، ت٤٣٠هـ، صورة عن طبعة دار السعادة، مصر، ١٣٩٤هـ.

٢٠- دراسة حديثية مقارنة لنصب الراية وفتح القدير ومنية الألمعي، محمد عوامة، مطبوع مع نصب الراية، للزيلعي، دار القبلة، جدة، ط١/١٤١٨هـ.

٢١- الذيل التام علىٰ دول الإسلام للذهبي، للسخاوي محمد بن عبد الرحمن، ت٩٠٢هـ، تحقيق حسن إسماعيل مروة، دار ابن العماد، بيروت، ط١/١٤١٨هـ.

٢٢- سنن البيهقي (السنن الكبرىٰ)، للبيهقي أحمد بن الحسين،

ت٤٥٨هـ، صورة عن طبعة الهند، مع الجوهر النقي.

٢٣- سنن الدارقطني مع (التعليق االمغني)، للدارقطني علي بن عمر، ت ٣٨٥هـ، تصحيح عبد الله هاشم يماني، دار المحاسن، القاهرة.

٢٤- سير أعلام النبلاء، للذهبي محمد بن أحمد، ت ٧٤٨هـ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومجموعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٦/١٤٠٩هـ.

٢٥- شذرات الذهب في أخبار مَن ذهب، لابن العماد الحنبلي عبد الحي، ت ١٠٨٩هـ، دار المسيرة، بيروت، ط٢/١٣٩٩هـ.

٢٦- صبح الأعشىٰ في كتابة الإنشا، للقلقشندي أحمد بن علي، ت٨٢١هـ، صورة عن طبعة دار الكتب المصرية ١٣٤٠هـ.

٢٧- صحيح البخاري (مع فتح الباري)، للبخاري محمد بن إسماعيل، ت٢٥٦هـ، المكتبة السلفية، دار الفكر.

٢٨- الضوء اللامع لأعيان القرن التاسع، للسخاوي محمد بن عبد الرحمن، ت ٩٠٢هـ، دار مكتبة الحياة، بيروت.

٢٩- طبقات الحنفية، لابن الحنائي علاء الدين بن أمر الله الحميدي، ت ٩٧٩هـ، تحقيق د محيي الدين السرحان، طبع مركز البحوث، رئاسة ديوان الوقف السني، العراق، ١/١٤٢٦هـ.

٣٠- طبقات الخواصِّ أهلِ الصدق والإخلاص، للزبيدي أحمد بن أحمد بن عيد اللطيف الشَّرْجي الزبيدي، ت ٨٩٣هـ، الدار اليمنية، صنعاء، ط١/١٤٠٦هـ.

٣١- الطبقات السنية في تراجم الحنفية، للتميمي الغزي تقي الدين بن عبد القادر، ت١٠٠٥هـ، تحقيق د/عبد الفتاح الحلو، دار الرفاعي، الرياض، ط١/١٤٠٣هـ.

٣٢- الفتح المبين في طبقات الأصوليين، للمراغي عبد الله مصطفىٰ، ت في القرن الرابع عشر، الناشر محمد أمين دَمَج، بيروت، ط٢/١٣٩٤هـ.

٣٣- الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط (الفقه والأصول)، مؤسسة آل البيت للفكر الإسلامي، عمان، الأردن، ١٤٢١هـ.

٣٤- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، محمد عبد الحي اللكنوي، ت١٣٠٤هـ، دار المعرفة، بيروت.

٣٥-الكافي شرح أصول البزدوي، للصُّغْناقي (للسُّغناقي) حسين بن علي، ت٧١٤هـ، تحقيق د/فخر الدين سيد محمد قانت، مكتبة الرشد، الرياض، ط١/١٤٢٢هـ.

٣٦- كتائب أعلام الأخيار، للكفوي محمود بن سليمان، ت٩٩٠هـ، (مخطوط).

٣٧- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعلاء الدين البخاري عبد العزيز بن أحمد، ت ٧٣٠هـ، دار الكتاب العربي، القاهرة.

٣٨- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة مصطفىٰ بن عبد الله، ت ١٠٦٧هـ، صورة عن طبعة اسطنبول بتركيا.

٣٩- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي علي بن أبي بكر، ت٨٠٧هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، صورة عن طبعة القدسي.

٤٠- مشكل الآثار، للطحاوي أحمد بن محمد، ت٣٢١هـ، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١/١٤١٥هـ.

٤١- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للرافعي أحمد بن محمد المقري الفيومي، ت ٧٧٠ هـ.

٤٢- معالم السنن، للخطابي حمد بن محمد، ت٣٨٨هـ، طبعة محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة (مع مختصر سنن أبي داود للمنذري).

٤٣- معجم البلدان، للحموي ياقوت بن عبد الله، ت٦٢٦هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٤- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، ت١٤٠٨هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٥- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، لطاش كبري زاده أحمد بن مصطفىٰ، ت ٩٦٨هـ ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١/١٤٠٥هـ.

٤٦- مقدمة ابن خَلْدون، لابن خلدون عبد الرحمن بن محمد الحضرمي الإشبيلي، ت٨٠٨هـ، تحقيق د/إبراهيم شَبُّوح، دار القيروان، تونس.

٤٧- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تَغْرِي بَرْدِي يوسف، ت ٨٧٤هـ، دار الكتب المصرية، القاهرة.

٤٨- النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير مجد الدين

المبارك بن محمد الجزري، ت٦٠٦هـ، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، ود/محمود أحمد الطناحي، المكتبة الإسلامية، بيروت.

٤٩- هدية العارفين أسماءَ المؤلفين وآثار المصنِّفين، للبغدادي إسماعيل بن محمد أمين باشا، ت١٣٣٩هـ، صورة طبعة اسطنبول بتركيا.

* * * * *



فهرس الموضوعات

* * * * *

بفضل الله تعالىٰ وتوفيقه

صَدَرَ للمحقِّق

١ ـ **فضلُ ماء زمزم**، وذِكْرُ تاريخِه وأسمائه وخصائصه وبركاتِه ونية شُربه وأحكامه، والاستشفاء به، وجملة من الأشعار في مدحه، (٢٨٠) صفحة، ط/١١، ١٤٣٥هـ.

٢ ـ جزءٌ لطيفٌ فيه: **الجواب عن حال الحديث المشهور : «ماء زمزم لما شُرِب له»**، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق، (٢٧) صفحة، (مع فضل ماء زمزم).

٣ ـ **فضل الحَجَر الأسود، ومقامِ إبراهيم عليه الصلاة والسلام**، وذِكْرُ تاريخهما، وأحكامهما الفقهية، وما يتعلق بهما، (٢٠٠) صفحة، ط/٧، ١٤٣٥هـ.

٤ ـ **مُنية الصيادين في تعلُّم الاصطياد وأحكامه**، للإمام المحدِّث الفقيه الحنفي محمد ابن الإمام المحدث الفقيه الأصولي عبد اللطيف ابن فِرِشْتَه، الشهير بابن مَلَك. (ت بعد سنة ٨٥٤هـ)، تحقيق، (١٨٤) صفحة، ط/١ (١٤٢٠هـ).

٥ ـ **فتوىٰ الخوَاص في حِلِّ ما صِيدَ بالرَّصاص**، لمفتي دمشق العلامة الشيخ محمود بن محمد الحمزاوي (ت ١٣٠٥ هـ)، تحقيق، (٣٢) صفحة، (طُبع مع منية الصيادين).

٦ ـ **الإمامُ الفقيهُ المحدِّثُ الشيخُ محمد عابد السندي الأنصاري** رئيسُ علماء المدينة المنورة في عصره (ت ١٢٥٧هـ)، ترجمةٌ حافلةٌ لحياته العلمية والعملية، ودراسةٌ فقهيةٌ موسَّعةٌ لكتابه الفقهي الموسوعي: طوالع الأنوار شرح الدر المختار (عشرة آلاف ورقة مخطوطة)، مع مقارنته بالشروح الأخرىٰ للدر المختار، ومع ذِكْر خمس وعشرين شرحاً للدر، وعَقْدِ دراسة فقهية موضوعية لها، (٥٦٠) صفحة، ط/١ (١٤٢٣هـ).

٧ ـ **أبو عبيد القاسم بن سلاَّم** (ت ٢٢٤هـ)، ترجمةٌ موسَّعةٌ لحياة هذا الإمام المجتهد العلمية والعملية، مطبوعةٌ في سلسلة أعلام المسلمين، برقم (٣٥)، وهي مقدمةُ رسالةِ الماجستير عن فقه هذا الإمام في كتابه: غريب الحديث مقارناً بالمذاهب الأربعة، جامعة أم القرىٰ، بمكة المكرمة، (٢٤٤) صفحة، ط/١ (١٤١١هـ).

٨ ـ **دَفْع الأوهام عن مسألة القراءة خلف الإمام**، للعلامة الشيخ عبد الغفار عيون السود الحمصي (ت ١٣٤٩هـ)، تحقيق، (١٢٥ص)، ط/٢ (١٤٢٣هـ).

٩ ـ **طاعة الوالدين في الطلاق**، بحثٌ فقهيٌّ مقارنٌ مدلَّل موسَّع، في مسألة اجتماعية شائكة، (٨٠) صفحة، ط/٢ (١٤٢٥هـ).

١٠ ـ **حكم أخذ الوالد مالَ ولده**، بحثٌ فقهيٌّ مقارن مدلَّل موسَّع، في مسألةٍ حَرِجةٍ تتصل بفقه برِّ الوالدين غابَ حكمُها عن كثيرين، (١١٠) صفحة، ط/١ (١٤٢١هـ).

١١ ـ **تربية البنات**، للأستاذ علي فكري (ت ١٣٧٢هـ) تقديم وتهذيب: أ.د. سائد بكداش، كتابٌ توجيهي للصغار، بأسلوب ممتع، وقصص شائقة، وأشعار مستعذبة، مع مقدمة في فضل الإحسان إلى البنات، (١٦٠) صفحة، ط/٤ (١٤١٦هـ ـ ١٤٢٢هـ).

١٢ ـ **حِجْرُ الكعبة المشرَّفة** (حِجْرُ إسماعيل عليه الصلاة والسلام): تاريخه ـ فضائله ـ أحكامه، (١٥٠) صفحة، ط/٢ (١٤٣٥هـ).

١٣ ـ **صَدْح الحَمَامة في شروط الإمامة** (إمامة الصلاة في الفقه الحنفي)، للعلامة الشيخ عبد الغني بن إسماعيل النابلسي (ت١١٤٣هـ)، رسالةٌ فريدة جَمَع فيها عشرين شرطَ كمالٍ، و(٣٢) شرطَ صحةٍ، مع مقدمةٍ عن صلاة الجماعة وشروطها وفضلها، تحقيق، (١٢٥ص)، ط/١ (١٤٢٩هـ).

١٤ ـ **النِّعَمُ السوابغ في إحرام المدني من رابغ**، للعلامة الشيخ عبد الغني بن إسماعيل النابلسي (ت١١٤٣هـ)، رسالةٌ نادرةٌ تُبيِّن جواز إحرام المدني ومَن في حكمه من ذي الحليفة، أو من رابغ (الجحفة)، تحقيق، (٨٠) صفحة، ط/١ (١٤٢٩هـ).

١٥ ـ **حكم صلاة المأموم أمام الإمام**، بحثٌ فقهيٌّ مقارنٌ مدلَّل موسَّع، يبيِّن جوازَ ذلك عند فقهاء المالكية، وفريقٍ آخر، مع بيان أقوال بقية الفقهاء، (٦٥) صفحة، ط/١ (١٤٢٩هـ)، (طبع مع صدح الحمامة).

١٦ ـ **وقت الوقوف بعرفات**، بحثٌ فقهيٌّ مقارنٌ مدلَّل موسَّع، يبيِّن زمن بَدْء الوقوف، ونهايته، وحكم الانصراف من عرفات قبل الغروب، (٥١) صفحة، ط/١ (١٤٢٩هـ) ، (طبع مع النعم السوابغ).

١٧ ـ **حكم أَخْذِ الشعر أو الظُّفُر في عشر ذي الحجة لمَن أراد أن يُضَحِّي**، بحثٌ فقهيٌّ مقارنٌ مدلَّلٌ موسَّع، يبحث في مسألة يتكرر الكلام عنها بدخول عشر ذي الحجة من كل سَنَة، (٧٣) صفحة، ط/١ (١٤٢٥هـ).

١٨ ـ **شرح مختصر الإمام الطحاوي** (ت٣٢١هـ) في الفقه الحنفي، للإمام أبي بكر الجصاص (ت٣٧٠هـ)، تحقيق أ.د. سائد بكداش، وثلاثةِ إخوةٍ آخرين، وأصله رسائل نِيْل بها شهادة الدكتوراه من جامعة أم القرىٰ، بمراجعتي له كاملاً وتنسيقه، وتصحيحه، وإعداده للطبع، (٨ **مجلدات**)، ط/٣ (١٤٣٤هـ).

١٩ ـ **مختصر القُدُوري**، في **الفقه الحنفي**، للإمام أبي الحسين أحمد بن محمد القدوري، (ت ٤٢٨هـ)، حُقِّق بالاعتماد علىٰ (١٢) نسخة خطية نادرة، مطبوعٌ في مجلد مُشرِق، في (٤٠٠) صفحة، وفي كل صفحة (٣٠) مسألة تقريباً، فيكون عدد مسائله (١٢٠٠٠) مسألة، ط/٢ (١٤٣٥هـ)، طبعة منقحة.

٢٠ ـ **اللباب في شرح الكتاب**، شرحٌ لمختصر القدوري في الفقه الحنفي، للعلامة الشيخ

عبد الغني الغُنَيمي الميداني، (ت ١٢٩٨هـ)، حُقِّق علىٰ عدة نسخ خطية نادرة، مع دراسةٍ فريدةٍ عن اللباب ومختصر القدوري، تقع في مجلد (٥٦٠) صفحة، وجاء كله في ٥ مجلدات بلون أسود وأحمر، ط/٢ (١٤٣٥هـ)، طبعةٌ مصحَّحة مزيدةٌ في التعليق.

٢١ ـ **إسعاف المُريدين لإقامة فرائض الدين**، للعلامة الشيخ عبد الغني الغُنَيمي الميداني، (ت ١٢٩٨هـ)، رسالةٌ لطيفةٌ في أحكام العبادات في الفقه الحنفي، مع نبذةٍ لطيفةٍ في أركان الإيمان، وتزكيةِ النفوس، كما جاء في حديث سيدنا جبريل عليه السلام، تمَّ تحقيقه علىٰ عدة نسخ خطية، في (٨٠) صفحة، ط١ (١٤٣٦هـ).

٢٢ ـ **كنز الدقائق**، في فقه المذهب الحنفي، للإمام أبي البركات النَّسَفي عبد الله بن أحمد (ت ٧١٠هـ)، من أهم المتون المعتمدة، حُقِّق بالاعتماد علىٰ ست نسخٍ خطية نادرة، مطبوعٌ في مجلدٍ مُشرِق، في (٧٥٠) صفحة، وعدد مسائله أربعون ألف (٤٠٠٠٠) مسألة، ولا يَذكرُ فيه مؤلِّفُه إلا قول إمامِ المذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ، ط/٢ (١٤٣٥هـ)، طبعة مصحَّحة.

٢٣ ـ **تكوين المذهب الحنفي، وتأمُّلاتٌ في ضوابط المفتىٰ به**، دراسةٌ عن تكوين المذهب الحنفي، من ناحية هل هو مجموعُ أقوالِ الإمام أبي حنيفة صاحب المذهب فقط، أم مع أقوال أصحابه؟ بحثٌ في ١٣٠ صفحة، فيه جمعٌ لآراء علماء الحنفية في المسألة، مع بيانٍ واقعيٍّ لذلك من خلال بيان منهجِ عددٍ من أمهات كتب المذهب ومُتونه، وفيه إثباتٌ لرتبة الاجتهاد المطلَق لصاحبي الإمام: أبي يوسف ومحمد، مع تأمُّلات في ضوابط ورَسْم المفتىٰ به في المذهب، وما ذُكر فيها، ط/١ (١٤٣٦هـ).

٢٤ ـ **المختار للفتوىٰ**، في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه، للإمام عبد الله بن محمود المَوْصِلي، (ت٦٨٣هـ)، أحد أهمِّ المتون المعتمدة في المذهب، تمَّ تحقيقه بالاعتماد على ١٧ نسخة خطية، في مجلد مُشرِق، في (٥٦٠) صفحة، ولا يَذكرُ فيه مؤلِّفه إلا قول الإمام، مع دراسةٍ عنه، وعن منهجه، وبيان شروحه البالغة (١٧) شرحاً، ط/٢ (١٤٣٦هـ).

٢٥ ـ **نور الإيضاح ونجاة الأرواح**، للإمام الشُّرُنْبُلالي حسن بن عمار، (ت ١٠٦٩هـ)، مختصرٌ مهمٌّ معتمدٌ مشهورٌ عند متأخري الحنفية، يضمُّ الأحكام الفقهية المتعلقة بالعبادات فقط إلىٰ آخر الحج، دون بقية الأبواب، تمَّ تحقيقه على ١٣ نسخة خطية، في مجلد مُشرِق بلون أسود وأحمر، يقع في (٤١٦) صفحة، ط/٢ (١٤٣٦هـ)، مصححة ومزيدة من التعليق.

٢٦ ـ **زاد الفقير**، مختصرٌ نادرٌ لطيفٌ خاصٌّ بأحكام الصلاة فقط علىٰ مذهب السادة الحنفية، فيه مسائلُ كثيرةٌ مهمةٌ يَعِزُّ الوقوفُ عليها في غيره، للإمام الكمالِ ابن الهُمَام، (ت٨٦١هـ)، صاحب: «فتح القدير» شرح الهداية، تمَّ تحقيقه علىٰ عَشر نسخٍ خطية، مع ترجمةٍ موسَّعةٍ لابن الهمام، وفيها بيانُ بلوغه رتبةَ الاجتهاد، وذِكْرُ ما وقفتُ عليه من ترجيحاته الفقهية،

والمسائلِ التي خالف فيها مذهبَه الحنفي، وكذلك ذِكْر اختياراته في الأصول وقواعدِ الاستنباط التي خالف فيها أصولَ الحنفية، وقد جاء مطبوعاً في مجلد لطيف مشرق، يقع في (٢٠٨) صفحة، ط١/ (١٤٣٤)هـ.

٢٧ ـ **أصولُ البَزْدَوِيِّ (كنزُ الوصول إلىٰ معرفة الأصول)**، للإمام فخرِ الإسلامِ أبي العُسر عليِّ بن محمدٍ البَزْدَوِيِّ الحنفيِّ، (ت٤٨٢هـ)، مِن أعظم كُتُب الإسلام في علم أصول الفقه علىٰ المذهب الحنفي، يمتاز بسَرْده الأدلةَ علىٰ قواعد استنباط الأحكام، مع تطبيقاتٍ لها علىٰ فروعٍ فقهيةٍ كثيرة، وقد حُقِّق علىٰ عَشْرِ نُسَخٍ خطيةٍ نفيسةٍ نادرة.

وطُبِع معه: تخريجُ أحاديثِ أصول البزدوي، للإمام قاسم بن قُطْلُوبُغا الحنفي، (ت٨٧٩هـ)، مع رَبْط تخريج كلِّ حديثٍ في مَوْضعه، وتمَّ جَمْعُ شَمْلِ الكتابين معاً في مجلدٍ واحدٍ مُشرِق، في ٨٣٢ صفحة، ط١/١٤٣٦هـ.

٢٨ ـ **تخريجُ أحاديث أصول البَزْدَوي**، للإمام العلامة قاسم بن قُطْلُوبُغا، (ت٨٧٩هـ)، وهو كتابٌ نفيسٌ من كُتُب تخريج الأحاديث والآثار، ولم يُخْلِه مؤلِّفُه من استدراكات دقيقة علىٰ البزدوي مع إمامته، وإفاداتٍ أصوليةٍ واستدلاليةٍ بثَّها في ثناياه، وقد حُقِّق علىٰ نسخةٍ بخَطِّ المؤلِّف، وأخرىٰ عليها خطُّه وإجازتُه به لتلميذه، مطبوعٌ مع أصول البزدوي.

٢٩ ـ **الجوهرة النيِّرة شرح مختصر القدوري (ت ٤٢٨هـ)**، للإمام أبي بكر بن علي الحداد، من زَبيد اليمن، (ت٨٠٠هـ)، كتابٌ مباركٌ رفيعٌ نفيسٌ، ساطعٌ نورُه، متألِّقٌ في حُسنه، لم يَسمحِ الدهرُ بمثاله، ولم يَنسجْ ناسجٌ علىٰ مِنواله، سهلُ العبارة، قريبُ المعنىٰ، يحتاجه المبتدي والمُرتوي، من الحنفية وغيرهم، مليءٌ بالمسائل الفقهية وفروعها، مع ذِكره للأدلة، وبيان وجه الدلالة بما يَطرَب له طالبُ العلم، هذا مع ذِكره لخلاف الفقهاء، وبيان وجهة نظر كلٍّ منهم باختصار، وقد تمَّ تحقيقُه علىٰ أربع عشر نسخة خطية، مع تخريج أحاديثه، والعناية بتفقير مسائله وفروعه، وتمَّ وَضْع مختصرِ القدوري بأعلىٰ صفحاته، وقد جاء في ست مجلدات بلون أسود وأحمر، ط١/١٤٣٦هـ.

٣٠ ـ **بداية المُبتدي**، للإمام عليِّ بن أبي بكرٍ المَرْغِيْنانيِّ (ت ٥٩٣هـ) من أهمِّ المتون المعتمدة في الفقه الحنفي؛ لارتباطه الوثيقِ بأشهر كُتُب الحنفية، وأكثرِها تداولاً، وهو كتاب «الهداية»، للمرغينانيِّ نفسه، إذ «الهداية» شرحٌ لـمختصر: «بداية المبتدي»، والهدايةُ شرحٌ مختصرٌ من شرحه الحافلِ العظيم له: «كفاية المنتهي»، الواقعِ في ثمانين مجلداً.

وقد جمع المؤلِّف في «بداية المبتدي» بين «الجامع الصغير»، للإمام محمد (ت١٨٩هـ)، و«مختصر القدوري» (ت٤٢٨هـ)، مع زيادات مهمات، وقد يسَّر الله تحقيقَه وخدمتَه علىٰ ثماني نسخٍ خطيةٍ نفيسة، وتمَّ إحياؤه بعد طبعةٍ قديمةٍ له محرَّفةٍ مبدَّلة، هذا مع العناية بتفقير مسائله وضبطِ مُشكِلِه، والتعليقِ عليه بما لا بدَّ منه، ومع دراسةٍ عن الكتاب ومؤلِّفه، وبيانٍ لمنهجه فيه، وقد جاء

في مجلَّدٍ مُشرقٍ، في ٧٦٦ صفحة، ط١/١٤٣٦.

٣١ـ مختصر الترغيب والترهيب في الحديث النبوي الشريف، للإمام المُنذري، ت٦٥٦هـ، اختصره الإمام الشهير الحافظ ابن حَجَرٍ العَسقلاني، ت٨٥٢هـ، ولم يُتمَّه، وقد قام بخدمته وتحقيقه على عدة نُسخٍ خطية، مع مراجعة كلِّ حديثٍ في أصوله، وأكمل اختصاره: أ.د. سائد بكداش.

وهو كتابٌ عظيمٌ مباركٌ، ضمَّ (١٢٠٠) حديثاً في مختلف أبواب الشريعة الغرَّاء، يحتاجُه كلُّ مسلم؛ ليقفَ من خلاله على غالب ما رغَّب فيه الإسلام، وما حذَّر منه، وليكتسبَ بقراءة هذه الأحاديثُ الشريفة قُرْباً إلى الله تعالى، وخشيةً منه سبحانه، ويزدادَ محبةً واتِّباعاً لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومودةً وتقديراً لأصحابه الكرامِ رواتها رضي الله عنهم أجمعين، وقد جاء في مجلدٍ مُشرِق، في ٥٦٠ صفحة.

* * * * *